VOIE, Revue religieuse russe
CALE
ORGANUL GÂNDULUI RELIGIOS RUS. editat de N. A. BERDYAEV, cu participarea lui B. P. VYSHESLAVTSEV.
În cărțile anterioare ale Căii au fost publicate articole de următorii autori: N. N. Alekseev, P. F. Anderson, N. S. Arsenyev, M. Artemyev, P. Archanbo (Franța), N. Afanasyev, S. S. Bezobrazov , E. Belenson, N. A. Berdyaeva, P. Bitsilli, H. Bubnova, proτ. S. Bulgakov, R. Walter, B. P. Vyshslavtsev, Frank Havel (America), M. Georgievsky, N. N. Glubokovsky, I. Hofstetter, V. Grinevich, ieromonahii Lev Gillet, L. A. Zander, V. A. Zander, N. Zernova, V.V. Zynkov-skdgo, preot. A. Elchaninova, P. K. Ivanova, Yu. Ivasek, V. N. Ilyin, A. Karpova, L. P. Karsavina, A. Kartasheva, N. A. Klepinina, S. Kavertz (America), K. Kern (Anglia), L. Kozlovsky (|). (Polonia), G. G. Kuhlman, T. C. Ku (China), M. Kurdyumov, A. Lazarev, I. Lagowskago, F. Liva (Basel), N. O. Losskago, J. Maritain (Franța), K. Mochulsky, I Menshikov, P. I. Novgorodtseva (f), prot. Nalimov (ț), S. Ollard (Anglia), A. Pogodin, R. Pletnev, A. Polotevnova, V. Rastorguev, A. M. Remizov, D. Remenko, Russian Inok (Rusia), Yu. Sazonova, contele A. Saltykov, N. Sarafanov, K. Serezhnikov, E. Skobtsova, I. Smolich, V. Speransky, f. A. Stepun, I. Stratonov. V. Se-zeman, P. Tillich (Germania), N. Timashev, S. Troitsky, Prinț. G. N. Trubetskoy (t), N. 'i' Urgeneva, N. O. Fedorova (f), G. P. Fedotova, preot. G. V. Florovsky, S. L. Frank, prot. S. Chetverikov, D. Cijevski, W. Eckersdorf, G. Ehrenberg (Germania), preot. G. Tsebrikova, L. Shestova, Prinț. D. Shakhovsky (ieromonah Ioan), starețul Augustine Yakubiziak (Franța).____________________

----- Adresa redacției și biroului: -
10,BD. MONTPARNASSE, PARIS (XV).
Prețul celei de-a 37-a emisiuni: 0,60 USD.
Taxa de abonament - 2,25 USD pe an (6 cărți). Abonamentele sunt acceptate la sediul revistei.
Nr 38. MAI 1933ED 38.

CUPRINS: p.

Qeraat: Le ViconH Metmaae de VtUIere

Biblioteca „Runivers”

OM ŞI MAŞINA

(Problema sociologiei și metafizica tehnologiei).

eu.

Nu ar fi exagerat să spunem că problema tehnologiei a devenit o problemă a soartei omului și a culturii. Într-o epocă a puținei credințe, într-o epocă a slăbirii nu numai a vechii credințe religioase, ci și a credinței umaniste din secolul al XIX-lea, singura

credință puternică a omului civilizat modern rămâne credința în tehnologie, în puterea ei și a ei. dezvoltare nesfârșită . Tehnica este ultima dragoste a omului, iar el este gata să-și schimbe imaginea sub influența obiectului iubirii sale. Și tot ce se întâmplă lumii alimentează această nouă credință a omului. Omul tânjea după o minune pentru credință și i se părea că minunile încetaseră. Și acum tehnologia produce adevărate minuni. Problema tehnologiei este foarte tulburătoare pentru conștiința creștină și nu a fost încă înțeleasă de creștini. În rândul creștinilor există două atitudini față de tehnologie și ambele sunt insuficiente. Majoritatea consideră tehnologia neutră din punct de vedere religios și indiferentă. Tehnologia este afacerea inginerilor. Oferă îmbunătățiri în viață, care sunt folosite și de creștini.

Nu. Tehnologia înmulțește binecuvântările vieții. Dar această zonă specială, care nu afectează în niciun fel conștiința și conștiința unui creștin, nu pune nicio problemă spirituală. Minoritatea creștină, pe de altă parte, experimentează tehnologia în mod apocaliptic, este îngrozită de puterea ei crescândă asupra vieții umane, este gata să vadă în ea triumful spiritului lui Antihrist, fiara care iese din abis. Abuzul apocalipsei este caracteristic mai ales ortodocșilor ruși. Tot ceea ce nu este pe placul tău, tot ceea ce distruge ceea ce ești obișnuit, este ușor declarat triumful lui Antihrist și sfârșitul lumii care se apropie. Aceasta este o soluție leneșă la întrebare. Se bazează pe afectul fricii. Cu toate acestea, prima soluție în sensul neutralității este, de asemenea, leneșă, pur și simplu nu vede problema.

Tehnica poate fi înțeleasă într-un sens mai larg și mai restrâns. Texvvj înseamnă i-industrie și artă. Τεκναξα înseamnă a fabrica, a crea cu artă. Vorbim nu numai despre tehnologia economică, industrială, militară, tehnologia asociată cu mișcarea și confortul vieții, ci și despre tehnologia gândirii, versificației, picturii, dansului, dreptului, chiar și despre tehnologia vieții spirituale, cale mistică. Deci, de exemplu, lora este un fel de tehnică spirituală. Tehnica învață peste tot să obținem cel mai mare rezultat cu cel mai mic efort. Și aceasta este mai ales tehnica epocii noastre tehnice, economice. Dar în ea realizarea cantității înlocuiește realizarea calității, caracteristică tehnicii-maestrului vechilor culturi. Spengler, în noua sa carte Der Mensch und die Technik, definește tehnica ca o luptă, nu un instrument. Dar, fără îndoială, tehnologia este întotdeauna un mijloc, un instrument și nu un scop. Nu poate exista tehnologie

Scopurile vieții pot fi doar mijloace tehnice, dar scopurile vieții se află întotdeauna într-un alt domeniu, în zona spiritului. Mijloacele de viață înlocuiesc de multe ori scopurile vieții, ele pot ocupa atât de mult spațiu în viața umană încât obiectivele vieții dispar în sfârșit și chiar complet din conștiința unei persoane. Și în era noastră tehnică, acest lucru se întâmplă la scară mare. Desigur, tehnologia pentru un om de știință care face descoperiri științifice, pentru un inginer care face invenții, poate deveni principalul conținut și scopul vieții. În acest caz, tehnologia, ca și cunoașterea și invenția, capătă un sens spiritual și se leagă de viața spiritului. Dar înlocuirea scopurilor vieții cu mijloace tehnice poate însemna o diminuare și stingere a spiritului și așa se întâmplă. Un instrument tehnic prin

natura sa este eterogen atât pentru cel care îl folosește, cât și pentru ce este folosit, eterogen pentru persoană, spirit și sens. Legat de acesta este rolul fatal al dominației tehnologiei în viața umană. Una dintre definițiile omului ca producător de unelte homo faber, atât de comună în istoriile civilizațiilor, mărturisește deja înlocuirea scopurilor vieții cu mijloacele de viață. Omul este, fără îndoială, un inginer, dar a inventat arta ingineriei pentru scopuri dincolo de el însuși. Aici se repetă același lucru ca și în înțelegerea materialistă a istoriei lui Marx. Fără îndoială, economia este o condiție necesară pentru viață, fără o bază economică, viața mentală și spirituală a unei persoane este imposibilă, nici o ideologie nu este posibilă. Dar scopul și sensul vieții umane nu stă deloc în această bază necesară a vieții. Ceea ce este cel mai puternic în urgența și necesitatea sa,

nu este deloc cel mai valoros din asta. Ceea ce se află cel mai sus în ierarhia valorilor nu este în niciun caz cel mai puternic. S-ar putea spune că cea mai puternică din lumea noastră este materia brută, dar este și cea mai puțin valoroasă, cel mai puțin puternic din lumea noastră păcătoasă este Dumnezeu, El a fost răstignit de lume, dar El este valoarea supremă (*). Tehnica are o asemenea putere în lumea noastră deloc pentru că este valoarea supremă.
Ne confruntăm cu un paradox fundamental: cultura este imposibilă fără tehnologie, însăși apariția culturii este legată de ea, iar victoria finală a tehnologiei în cultură, intrarea într-o eră tehnică, duce cultura la moarte. Există întotdeauna două elemente în cultură - elementul tehnic și elementul natural-organic. Iar victoria finală a elementului tehnic asupra elementului natural-organic înseamnă renașterea culturii în altceva, care nu mai este asemănător culturii. Romantismul este reacția elementului organic natural al culturii împotriva elementului său tehnic. În măsura în care romantismul se răzvrătește împotriva conștiinței clasice, el se răzvrătește împotriva predominanței formei tehnice asupra naturii. Întoarcerea la natură este un motiv etern în istoria culturii, în ea se simte frica de moartea culturii din puterea tehnologiei, moartea naturii umane integrale. Dorința de totalitate, de organicitate este, de asemenea, o trăsătură caracteristică romantismului. Setea de întoarcere la natură este amintirea paradisului pierdut, setea de întoarcere la el. Și întotdeauna accesul omului în rai este interzis. fran
*) Faptul că cele mai mari valori sunt cele mai puțin puternice este bine spus de N. Hartmann în Ethik-ul său.

Tomiștilor francezi le place să facă o distincție între agir (πρα-χτόν) și faire (πολτόν) (*). Aceasta este o veche distincție școlară. Agir înseamnă exercitarea liberă a puterilor umane, faire înseamnă crearea de produse, fabricare. În primul caz, centrul de greutate se află în persoană, în creator, în al doilea caz, în produs. Era tehnică cere omului să fabrice produse și, în plus, în cea mai mare cantitate cu cel mai mic efort. Omul devine un instrument de producere a produselor. Lucrul este plasat deasupra persoanei.
Se pot stabili trei etape în istoria omenirii - natural-organic, cultural în sensul propriu și tehnico-mașină. Acestuia îi corespunde relația diferită a spiritului cu natură – cufundarea spiritului în natură; separarea spiritului de natură și formarea unei sfere speciale de spiritualitate; stăpânirea activă a spiritului naturii, dominația

asupra acesteia. Aceste etape, desigur, nu pot fi înțelese doar ca o secvență cronologică, ele sunt în primul rând tipuri diferite. Iar omul de cultură încă trăia în lumea naturală, care nu a fost creată de om, care părea a fi creat de Dumnezeu. El era legat de pământ, de plante și animale. Misticismul teluric, misticismul pământului, a jucat un rol uriaș. Se știe cât de mult mai importante erau cultele religioase ale plantelor și animalelor. Elementele transformate ale acestor culte au intrat și ele în creștinism. Conform credințelor creștine, omul a ieșit din pământ și trebuie să se întoarcă pe pământ. Cultura din perioada de înflorire era încă înconjurată de
♦) Vezi Nair. Cartea lui Maritain Art et scolastique.

soția naturii, a iubit grădinile și animalele. Flori, parcuri și peluze umbrite, râuri și lacuri, câini și cai de rasă pură și păsările intră în cultură. Oamenii de cultură, oricât de departe ar fi mers de viața naturală, se uitau în continuare la cer, la stele, la norii în mișcare. Contemplarea frumuseților naturii este chiar în primul rând un produs al culturii. Le plăcea să înțeleagă cultura, statul, viața în mod organic, prin analogie cu organismele vii. Înflorirea culturilor și a statelor părea un proces plantă-animal. Cultura era plină de simboluri, era o reflectare a cerului în forme pământești, semnele unei alte lumi erau date în această lume. Tehnica, pe de altă parte, este străină de simbolism, este realistă, nu reflectă nimic, creează o nouă realitate, totul este prezent aici în ea. Separă o persoană atât de natură, cât și de alte lumi.
De bază pentru tema noastră este distincția dintre organism și organizație. Un organism se naște din viața cosmică naturală și se naște singur. Semnul nașterii este, recunosc, organismul. Organizația nu se naște deloc și dă naștere. Este creat de activitatea umană, este creat, deși creativitatea nu este cea mai înaltă formă de creativitate. Un organism nu este un agregat, nu este alcătuit din părți, se naște întreg și întreg, în el întregul precede părțile și este prezent în fiecare parte (*). Corpul crește și se dezvoltă. Mecanismul creat de procesul organizatoric este alcătuit din părți, nu se poate dezvolta și nu se poate dezvolta, în el întregul nefiind prezent în părți și nu precede părțile. În corp există
♦) Vezi Driesch, „La philosophie de l'organisme”.

- incongruența, imanent inerentă ei, este investită în ea de către Creator sau natură, este determinată de dominația întregului asupra părților. În organizație există oportunități de cu totul alt fel, este investită în ea de către organizator din exterior. Mecanismul este realizat cu subordonarea scopului său definit, dar nu se naște cu scopul său inerent. Ceasul funcționează foarte bine, dar acest oportunitate nu este în ei, ci în persoana care le-a creat și a început. Mecanismul organizat depinde de organizator pentru utilitatea sa. Dar există în el o inerție, care poate acționa asupra organizatorului și chiar să-l înrobească pe el însuși. În istorie au existat corpuri organizate, asemănătoare vieții organismelor. Astfel, sistemul patriarhal, economia de subzistență, părea organic și chiar etern în această natură organică. Structura organică a fost prezentată de obicei nu ca fiind creată de om, ci fie de natura însăși, fie de Creatorul lumii. Multă vreme a existat credința în existența unei ordini obiective eterne a naturii, cu care viața omului trebuie să fie

armonizată și subordonată. Naturalului i s-a dat, parcă, un caracter normativ. În concordanță cu natura părea să fie și bună și justă. Pentru grecul antic și pentru omul medieval a existat un cosmos neschimbător, un sistem ierarhic, un ordo etern. Acest ordin a existat atât pentru Aristotel, cât și pentru Sf. Toma d'Aquino. Pământul și cerul constituiau un sistem ierarhic neschimbabil. Însăși înțelegerea ordinii neschimbate a naturii era legată de un principiu teologic obiectiv. Și acum tehnologia în forma sa, care a triumfat de la sfârșitul secolului al XVIII-lea, distruge această credință în ordinea veșnică.

natura și distruge într-un sens mult mai profund decât face evoluționismul. Evoluționismul recunoaște schimbările, dar aceste schimbări apar în aceeași etapă a realității naturale. Evoluționismul a apărut în principal din științele biologice și, prin urmare, dezvoltarea însăși a fost înțeleasă ca un proces organic. Dar nu trăim în epoca științelor biologice, trăim în epoca științelor fizice, în epoca lui Einstein, nu în epoca lui Darwin. Științele fizice nu sunt tact, ele favorizează înțelegerea organică a vieții naturii, ca și științele biologice. Biologia în sine a fost mecanicistă în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, dar a favorizat înțelegerea organică în alte domenii, de exemplu. în sociologie. Naturalismul, așa cum a luat contur în a doua jumătate a secolului trecut, a recunoscut dezvoltarea în natură, dar această dezvoltare a avut loc în ordinea eternă a naturii. Prin urmare, el a apreciat în special principiul regularității proceselor naturii, care este mult mai puțin apreciat de știința modernă. Noua realitate naturală, în fața căreia tehnologia modernă se confruntă cu omul, nu este deloc un produs al evoluției, ci un produs al ingeniozității și activității creatoare a omului însuși, nu un proces organic, ci un proces organizatoric. Sensul întregii ere tehnice este legat de aceasta. Dominanța tehnologiei și a mașinilor este în primul rând trecerea de la viața organică la viața organizată, de la vegetație la constructivitate. Din punctul de vedere al vieții organice, tehnologia înseamnă dezincarnare, o ruptură în corpurile organice ale istoriei, o ruptură în carne și spirit. Tehnica dezvăluie un nou nivel de realitate, iar această realitate este creația omului, rezultatul

darul unei străpungeri a spiritului în natură și introducerea rațiunii în procesele spontane. Tehnica distruge corpurile vechi și creează corpuri noi, deloc ca corpurile organice, creează corpuri organizate. Și iată tragedia că creația se răzvrătește împotriva creatorului ei, nu-i mai ascultă. Tipul căderii este în răzvrătirea creaturii împotriva Creatorului. Opa se repetă de-a lungul istoriei omenirii. Spiritul prometeic al omului este incapabil să stăpânească tehnica pe care a creat-o, să facă față energiilor dezinhibate, fără precedent. Acest lucru îl vedem în toate procesele de raționalizare din era tehnică, când omul este înlocuit de o mașină. Tehnica înlocuiește organicul - iraționalul organizat - raționalul. Dar generează noi consecințe iraționale în viața socială. Astfel, raționalizarea industriei generează șomaj, cel mai mare flagel al timpului nostru. Munca omului este înlocuită de mașină; aceasta este o cucerire pozitivă, care ar fi trebuit să desființeze sclavia și sărăcia omului. Dar mașina nu se supune deloc a ceea ce omul cere de la ea, ea își dictează propriile

legi. Bărbatul i-a spus mașinii: Am nevoie de tine pentru a-mi face viața mai ușoară, pentru a-mi crește puterea, dar mașina i-a răspuns omului: N-am nevoie de tine, voi face totul fără tine, poți dispărea. Sistemul lui Taylor este o formă extremă de raționalizare a muncii, dar transformă omul într-o mașină îmbunătățită. Mașina vrea ca omul să-și ia imaginea și asemănarea. Dar omul este chipul și asemănarea lui Dumnezeu și nu poate deveni imaginea și asemănarea unei mașini fără a opri supa/mâncatul. Aici ne confruntăm cu limitele tranziției de la iraționalul organic la raționalul organizat.

turnat. Organizarea asociată cu tehnologia presupune un subiect organizator, adică un organism, și ea însăși nu poate fi transformată într-o mașină. Dar organizația are tendința de a transforma organizatorul însuși dintr-un organism într-o mașină. Însuși spiritul care a creat tehnologia și mașina nu poate fi tehnicizat și mecanizat fără urmă, principiul irațional va rămâne mereu în el. Dar tehnologia vrea să stăpânească spiritul și să-l raționalizeze, să-l transforme într-un automat, să-l înrobească. Și aceasta este o luptă titanică între om și natură tehnizată de el. La început, omul depindea de natură, iar această dependență era vegetală și animală. Dar aici începe o nouă dependență a omului de natură, de o nouă natură, dependență tehnico-mașină. Acesta este tot chinul problemei. Organismul uman, organismul său psiho-fizic, s-a format într-o altă lume și s-a adaptat naturii vechi. A fost o adaptare plantă-animal. Dar omul nu s-a adaptat încă pe deplin la noua realitate care se dezvăluie prin tehnologie și mașină, nu știe dacă va putea respira în noua atmosferă electrică și radioactivă, în noua realitate rece, metalică, lipsită de animal. căldură. Nu știm încă deloc cât de distructivă este pentru om atmosfera creată de propriile sale descoperiri și invenții tehnice. Unii medici spun că această atmosferă este periculoasă și fatală. Iar inventivitatea omului în instrumentele de distrugere depășește cu mult inventivitatea în tehnicile medicale și de vindecare. S-a dovedit a fi mai ușor să inventezi gaze sufocante cu care să distrugi milioane de vieți decât o modalitate de a vindeca cancerul.

sau tuberculoza. Organismul uman este lipsit de apărare împotriva invențiilor proprii ale omului. Descoperirile legate de viața organică sunt mult mai dificile decât descoperirile legate de lumea anorganică, unde intrăm într-o lume a miracolelor.

II.

Dominația tehnologiei și a mașinilor deschide o nouă etapă a realității, neprevăzută încă de clasificarea științelor, realitate deloc identică cu realitatea mecanică și fizico-chimică. Această nouă realitate este vizibilă doar din istorie, din civilizație și nu din natură. Această nouă realitate se dezvoltă în procesul cosmic mai târziu decât toate etapele, după o dezvoltare socială complexă, la culmile civilizaţiei, deşi în ea acţionează forţe mecanico-fizico-chimice. Arta a creat și o nouă realitate care nu a existat în natură. Putem spune că eroii și imaginile creației artistice reprezintă un tip aparte de realitate. Don Quijote, Hamlet, Faust, Monna Lisa a lui Leonardo sau simfonia lui Beethoven sunt realități noi care nu sunt date în natură. Au propria lor existență, propriul lor destin. Ele afectează viața oamenilor, producând consecințe foarte complexe. Printre aceste realități trăiesc oameni de cultură. Dar realitatea

revelată în artă are un caracter simbolic, ea reflectă lumea ideologică. Tehnica, pe de altă parte, creează o realitate lipsită de orice simbolism; în ea, realitatea este dată direct aici. Acest lucru afectează și arta, pentru că tehnica nu este

regenerează arta însăși. Acest lucru este dovedit de cinematografia, care înlocuiește din ce în ce mai mult teatrul vechi. Puterea cinematografiei este enormă. Dar a fost posibil datorită descoperirilor tehnice, în principal descoperiri uimitoare în domeniul luminii și al sunetului, care ar fi trebuit să impresioneze oamenii din epocile anterioare cu adevărate minuni. Cinematografia cucerește spații pe care teatrul a fost complet neputincios să le stăpânească, oceane, deșerturi, munți, așa cum cucerește timpul. Prin cinematograful vorbitor și TSF, actorul și cântărețul se adresează nu publicului mic al teatrelor vechi, în care un număr mic de oameni erau uniți într-un anumit loc, ci maselor vaste ale întregii omeniri, din toate părțile lumii, toate tarile si popoarele. Acesta este cel mai puternic instrument pentru unificarea omenirii, deși poate fi folosit în cele mai rele și vulgare scopuri. Cinematografia mărturisește puterea de realizare inerentă tehnologiei moderne. Aici se deschide o nouă realitate. Dar această realitate, legată de tehnologie, schimbând radical atitudinea față de spațiu și timp, este crearea spiritului, a minții umane, a voinței, care îi introduce oportunitatea. Această realitate este superfizică, nu spirituală sau psihică, ci tocmai superfizică. Există o sferă a superfizicului, la fel cum există o sferă a superpsihicului.

Tehnica are un sens cosmogonic, prin ea se creează un nou cosmos. Lafitte în cartea sa recent publicată „Reflexions sur la science des machines” spune că alături de corpurile anorganice și organice există și corpuri organizate - tărâmul mașinilor, în special

regatul de luptă. Aceasta este o nouă categorie de ființă. Mașina nu este într-adevăr nici un corp anorganic, nici organic. Apariția acestor noi corpuri este legată de diferența dintre organic și organizat. Ar fi complet greșit să atribuim mașina lumii anorganice pe motiv că pentru organizarea ei se folosesc elemente de corpuri anorganice preluate din realitatea mecanico-fizico-chimică. În natură, mașinile anorganice nu există!, ele există doar în lumea socială. Aceste corpuri organizate nu apar înaintea omului, ca corpuri anorganice, ci după om și prin om. Omul a reușit să cheme la viață, să realizeze o nouă realitate. Ego-ul este un indicator al puterii teribile a omului. Aceasta indică vocația sa creatoare și regală în lume. Dar și un indicator al slăbiciunii sale, al înclinației spre sclavie. Mașina are o mare semnificație nu numai sociologică, ci și cosmologică și pune cu o acuitate extraordinară problema soartei omului în societate și spațiu. Aceasta este problema relației omului cu natura, personalitatea cu societatea, spiritul cu materie, irațional cu rațional. Este izbitor că încă nu a fost creată o filozofie a tehnologiei și a mașinii, deși s-au scris multe cărți pe acest subiect. Pentru a crea o astfel de filozofie, s-au pregătit deja multe, dar cel mai important lucru nu s-a făcut, mașina și tehnologia nu au fost realizate, ca problemă spirituală, ca soarta omului. Mașina se vede doar din exterior, doar în proiecție socială. Dar din interior este tema filozofiei existenței umane

(Existenzphilosophie). Poate omul să existe doar în vechiul cosmos, fizic și organic, care părea a fi o ordine eternă, sau poate

ar putea exista într-un cosmos nou, diferit, încă necunoscut? Creștinismul, de care este legată soarta omului, este pus înaintea lumii noi și nu și-a înțeles încă noua poziție. De aceasta depinde și construcția filozofiei tehnologiei, căci problema trebuie mai întâi rezolvată în experiența spirituală decât în cunoașterea filozofică. Acesta este întotdeauna cazul, chiar dacă cunoștințele filozofice nu observă acest lucru (*).

Ce înseamnă epoca tehnică și apariția unui nou cosmos în soarta omului, este materializarea și moartea spiritului și spiritualității sau poate avea un alt sens? Ruperea spiritului cu vechea viață organică, mecanizarea vieții, dă impresia sfârșitului spiritualității în lume. Materialismul nu a fost niciodată atât de puternic. Fuziunea spiritului cu corpurile istorice, care este distrusă de tehnologie, părea a fi o ordine eternă, iar pentru mulți spiritul dispare după despărțirea sa de carne. Iar epoca tehnologică aduce cu adevărat moartea în multe lucruri. Construcția tehnică sovietică face o impresie deosebit de teribilă. Dar originalitatea sa nu se află deloc în tehnica în sine - în acest sens nu există nimic special, totuși, America a mers mult mai departe și este greu să-l ajungi din urmă. Ceea ce este original în Rusia comunistă sovietică este acel fenomen spiritual care se găsește în legătură cu construcția tehnică. Există într-adevăr ceva fără precedent aici, un fenomen de un nou tip spiritual. Și aceasta este ceea ce face o impresie teribilă cu escatologia sa, opusul escatologiei creștine. Tehnologia și economia în sine pot fi

*) Experiența filozofiei tehnologiei este reprezentată de cartea „Philosophie der Technik” de Friedrich Dessauer.

De altfel, relația spiritului cu tehnologie și economie devine inevitabil o întrebare spirituală. Uneori se pare că trăim într-o eră a predominanței finale a tehnologiei asupra înțelepciunii în sensul antic, nobil ** al cuvântului. Tehnizarea spiritului, tehnizarea minții pot fi prezentate cu ușurință ca moartea spiritului și a minții. Eshatologia creștină leagă transformarea lumii și a pământului cu acțiunea Duhului lui Dumnezeu. Eshatologia tehnologiei așteaptă stăpânirea finală a lumii și a pământului, dominația definitivă asupra lor cu ajutorul instrumentelor tehnice. Prin urmare, răspunsul la întrebarea despre semnificația epocii tehnice din punct de vedere creștin și spiritual poate părea foarte clar și simplu. Dar, în realitate, problema este mult mai complicată. Tehnica este, de asemenea, dublă în sensul ei, ca orice altceva în această lume. Tehnica smulge o persoană de pe focul pământului, dar lovește fiecare misticism al pământului, misticismul principiului matern, care a jucat un asemenea rol în viața societăților umane. Actualismul și titanismul tehnologiei se opune direct oricărei șederi pasive, animal-vegetative, în pântecele mamei, în sânul mamei pământ, Magna Mater, ea distruge confortul și căldura vieții organice, agățată de pământ. Sensul erei tehnice este în primul rând că încheie perioada teluric din istoria omenirii, când omul a fost determinat de pământ nu numai în sensul fizic, ci și în sensul metafizic al cuvântului. Acesta este sensul religios al tehnologiei. Tehnica oferă unei persoane un sentiment al planetei-tarpost al pământului, un sentiment complet diferit al

pământului decât cel care era caracteristic omului în epocile anterioare. O persoană se simte cu totul diferit atunci când se simte adânc în sine.

binosul, sfințenia, misticismul pământului și când simte pământul ca pe o planetă zburând în spațiu infinit, printre lumi infinite, când el însuși este capabil să se separe de pământ, să zboare prin aer, să fie transportat în stratosferă . Această schimbare de conștiință a avut loc, teoretic, deja la începutul noului timp, când sistemul lui Copernic a înlocuit sistemul lui Ptolemeu, când pământul a încetat să mai fie centrul cosmosului, când s-a dezvăluit infinitatea lumilor. Pascal era îngrozit de această schimbare încă teoretică, era speriat de tăcerea spațiilor și a lumilor nesfârșite. Cosmosul, cosmosul antichității și al Evului Mediu, cosmosul Sf. Toma d'Aquino şi Dante au plecat. Apoi persoana a găsit compensație și un punct de sprijin, transferând centrul de greutate în interiorul persoanei, în ego, în subiect. Filosofia idealistă a timpurilor moderne este această compensare pentru pierderea cosmosului, în care omul își ocupa locul ierarhic, în care se simțea înconjurat de puteri superioare. Dar tehnologia are o putere teribilă de realizare și dă o senzație ascuțită a distrugerii cosmosului antic cu pământul în centru. Aceasta se schimbă, revoluționează întreaga viață a omului modern. Iar rezultatul este contradictoriu și ambivalent în raport cu omul. Omul s-a speriat când s-a deschis infinitul de spații și lumi, s-a simțit pierdut și umilit, nu centrul universului, ci o bucată de praf neînsemnată, infinit de mică. Puterea tehnologiei continuă munca de dezvăluire a infinitatei de spații și lumi în care este aruncat pământul, dar oferă și unei persoane un sentiment al propriei puteri, posibilitatea de a stăpâni o lume infinită, are titanismul unei persoane. . Omul este făcut pentru prima dată, în sfârșit

rege și stăpân al pământului și, poate, al lumii. Atitudinea față de spațiu și timp se schimbă radical. Anterior, omul se agăța de mama pământ pentru a nu fi zdrobit de spațiu și timp. Acum începe să stăpânească spațiul și timpul, nu îi este frică să se despartă de pământ, vrea să zboare cât mai departe în spațiu. Ego-ul, desigur, este un semn al maturității omului; el nu pare să mai aibă nevoie de îngrijirea și protecția mamei sale. Face lupta mai severă, de cealaltă parte a faptului că tehnologia face viața mai comodă. Există întotdeauna aceste două laturi în tehnologie - pe de o parte, aduce cu ea confortul, confortul vieții și acționează îndulcitor, pe de altă parte, necesită mai multă severitate și neînfricare.
Vechile culturi au luat în stăpânire doar un spațiu mic și mase mici. Așa a fost cea mai perfectă cultură a trecutului: în Grecia antică, în Italia în timpul Renașterii, în Franța în secolul al XVII-lea, în Germania la începutul secolului al XIX-lea. Acesta este principiul aristocratic al culturii, principiul selecției calităților. Dar vechea cultură este neputincioasă în fața unui număr imens, nu are metodele adecvate. Tehnica pune stăpânire pe spații vaste și mase vaste. Totul devine lumesc, totul se răspândește peste întreaga masă umană în epoca dominației tehnologiei. Acesta este sensul ei sociologic. Principiul tehnologiei este democratic. Epoca tehnică este o epocă a democrației și a socializării, în care totul devine colectiv, în ea se organizează

colective, care în vechile culturi trăiau o viață vegetativă, organică. Această viață vegetală, care a primit sancțiunea religioasă

tsiyu, a făcut inutilă organizarea maselor în sensul modern al cuvântului. Ordinea, și chiar o ordine foarte stabilă, putea fi menținută fără a fi organizată în sensul modern al cuvântului; ea a fost menținută prin organizare. Tehnica dă unei persoane un sentiment de putere teribilă și este un produs al voinței. putere și expansiune. Această voință de expansiune, care a dat naștere capitalismului european, readuce inevitabil masele de oameni înapoi la viața istorică. Atunci vechea ordine organică se prăbușește și o nouă formă de organizare este inevitabilă, care este dată de tehnologie. Fără îndoială, această nouă formă de organizare în masă a vieții, această tehnicizare a vieții distruge frumusețea vechii culturi, vechiul mod de viață. Organizarea tehnică de masă a vieții distruge orice individualizare, toată originalitatea și originalitatea, totul devine masă impersonală, lipsită de imagine. Producția în această epocă este în masă și anonimă.Nu numai latura plastică externă a vieții este lipsită de individualitate, dar viața emoțională interioară este lipsită de individualitate. Și reacția romantică împotriva tehnologiei este de înțeles. Revolta lui Ruskin și Lev Tolstoi este de înțeles, o revoltă atât din motive estetice, cât și morale. Dar o astfel de negație a tehnologiei este neputincioasă și nu poate fi realizată în mod consecvent. Există doar o apărare a unor forme de tehnologie mai primitive și mai înapoiate, și nu respingerea ei completă. Toți s-au împăcat cu mașina cu abur, cu căile ferate, dar a fost o vreme când au stârnit proteste și au fost refuzați. Puteți nega că călătoriți cu avionul, dar probabil că folosiți căile ferate și mașinile, nu vă place metroul, dar vă plac tramvaiele, nu doriți să suportați cinematograful vorbitor, dar vă place cinematograful

conte tace. Suntem foarte înclinați să idealizăm epocile culturale anterioare care nu cunoșteau mașini, iar acest lucru este atât de înțeles în viața noastră urâtă și sufocantă. Dar uităm că viața veche, netehnică, era asociată cu exploatarea teribilă a oamenilor și animalelor, cu sclavia și înrobirea și că mașina poate fi un instrument de eliberare de această exploatare și sclavie. Această dualitate a trecutului este frumos descrisă în poezia lui Pușkin „Satul”. Pușkin descrie farmecul extraordinar al peisajului rusesc și viața moșierilor din acesta, dar dintr-o dată își amintește că se bazează pe înrobirea oamenilor și pe o minciună teribilă. În problema unei relații idealizante cu trecutul, ne întâlnim cu paradoxul timpului. Trecutul care ne place atât de mult și care ne atrage atât de mult nu s-a întâmplat niciodată. Acest trecut a trecut prin imaginația noastră creatoare, prin purificare, este în fața noastră eliberat de răul și urâțenia care era în el. Iubim doar trecutul, atașat de eternitate. Dar trecutul nu a fost niciodată în trecut, trecutul este doar o parte integrantă a prezentului nostru. În trecut însuși a existat un alt prezent și în el era răul și urâțenia. Aceasta înseamnă că numai eternul poate fi iubit. Prin urmare, nu există întoarcere în trecut și nu poate fi dorită. Poate că ne dorim doar o întoarcere la trecutul etern, dar acest etern este evidențiat de noi într-un act creativ transformator, eliberat de întunericul lui. Este imposibil să ne gândim la o revenire la economia naturală și la sistemul patriarhal, la

predominanța exclusivă a agriculturii și meșteșugurilor în viața economică, așa cum dorea Ruskin. Această oportunitate nu este dată omului, el trebuie să continue să trăiască

destinul tau. Noile mase umane aduse în arena istoriei necesită noi forme de organizare, noi instrumente. Dar ceea ce numim acum „era tehnică” nu este nici etern. Epoca puterii nemaiauzite a tehnologiei asupra sufletului uman se va sfârși, dar nu se va încheia cu respingerea tehnologiei, ci cu subordonarea ei față de spirit. O persoană nu poate rămâne înlănțuită de pământ și dependentă de el în orice, dar nu poate să se desprindă complet de el și să meargă în spațiu. Va rămâne un fel de legătură cu pământul și va rămâne și agricultura, fără de care o persoană nu poate exista. Pătrunderea în paradis, în Grădina Edenului nu este dată unei persoane până la capăt și transformarea lumii, a întregului cosmos, dar va exista întotdeauna o amintire a paradisului și dor de paradis, va rămâne întotdeauna un indiciu de paradis. paradis în viața naturală, în grădini și flori, în artă. Legătura interioară a omului cu sufletul naturii este cealaltă parte a relației sale cu natura. Deplasarea sa finală prin actualismul tehnic desfigurează nu numai natura, ci și omul. Viitorul omenirii nu poate fi gândit ca un întreg, va fi complex. Vor exista reacții împotriva tehnologiei și mașinilor, reveniri la natura curată, dar tehnologia și utilajele nu vor fi niciodată distruse atâta timp cât omul își va face călătoria pământească.

III.

Care este pericolul principal pe care mașina îl poartă cu ea pentru om, pericol care a fost deja pe deplin dezvăluit? Nu cred că acesta a fost un pericol în primul rând pentru spirit și viața spirituală. Mașinile și tehnologia provoacă înfrângeri teribile vieții spirituale a ființelor umane.

lovka și, mai presus de toate, viața de sentimente emoționale, umane. Elementul mental-emoțional se stinge în civilizația modernă. Deci se poate spune că vechea cultură era periculoasă pentru corpul uman, l-a lăsat neglijat, l-a răsfățat și a slăbit adesea. Civilizația tehnică a mașinilor este periculoasă în primul rând pentru suflet. Inima poate suporta cu greu atingerea metalului rece; nu poate trăi într-un mediu metalic. Epoca noastră este caracterizată de procesele de distrugere a inimii, ca nucleu al sufletului. Printre cei mai mari scriitori francezi ai epocii noastre, de exemplu. Proust și Gide, nu se mai poate găsi inima ca organ integral al vieții spirituale a omului. Totul a fost descompus într-un element intelectual și în senzații senzuale. Keyserling are perfectă dreptate când vorbește despre distrugerea ordinii emoționale în civilizația tehnică modernă și dorește să restabilească această ordine (*). Tehnologia dă lovituri groaznice umanismului, viziunii umaniste asupra lumii, idealului umanist al omului și culturii. Aparatul este prin natura sa antiumanist. Înțelegerea tehnică a științei este complet opusă înțelegerii umaniste a științei și intră în conflict cu înțelegerea umanistă a plinătății umanității. Este aceeași întrebare despre relația cu sufletul. Tehnica este mai puțin periculoasă pentru spirit, deși acest lucru poate surprinde la prima vedere. De fapt, putem spune că trăim într-o eră a tehnologiei și a spiritului, nu într-o eră a sufletului. Sensul religios al tehnologiei moderne constă tocmai în faptul că pune totul

sub semnul unei întrebări spirituale și, prin urmare, poate duce la spiritualizare. Este nevoie de tensiunea spiritualității.

*) Vezi Meditațiile sale Sud-Americaines.

Tehnica încetează să mai fie neutră, nu mai este de multă vreme neutră, nici indiferentă față de spiritul și întrebările spiritului. Și, până la urmă, nimic nu poate fi neutru; ceva ar putea părea neutru doar până la un anumit timp și doar la o privire superficială. Tehnica are un efect mortal asupra sufletului, dar în același timp provoacă o reacție puternică a spiritului. Dacă sufletul, lăsat singur, s-a dovedit a fi slab și lipsit de apărare împotriva puterii tot mai mari a tehnologiei, atunci spiritul se poate dovedi suficient de puternic. Tehnica face din om un kos-murge. În comparație cu uneltele pe care tehnologia modernă le pune în mâinile omului, fostele sale unelte par jucării. Acest lucru este evident mai ales în tehnica războiului. Puterea distructivă a vechilor arme de război era foarte limitată, totul era foarte localizat. Vechile tunuri, arme și sabii nu au putut extermina o mare masă a omenirii, distrug orașe mari, pune în pericol însăși existența culturii. Între timp, modul în care noua tehnologie face posibil acest lucru. Și în orice tehnologia pune în mâinile omului o forță teribilă care poate deveni distructivă. În curând, oamenii de știință pașnici vor putea produce șocuri nu numai de natură istorică, ci și de natură cosmică. Un grup mic de oameni care dețin secretul invențiilor tehnice vor putea controla tiranic întreaga omenire. Acest lucru este destul de imaginabil. Această posibilitate a fost prevăzută de Renan. Dar atunci când unei persoane i se dă o putere cu care poate controla lumea și poate distruge o parte semnificativă a umanității și culturii, atunci totul devine dependent de starea spirituală și morală a unei persoane, de ceea ce va folosi această putere, ce fel de spirit este.

Problema tehnologiei devine inevitabil o întrebare spirituală, în cele din urmă o întrebare religioasă. De asta depinde soarta omenirii. Miracolele tehnologiei, mereu duale ca natură, necesită o tensiune de spiritualitate fără precedent, nemăsurat mai mare decât epocile culturale anterioare. Spiritualitatea omului nu poate fi organic vegetativă. Și stăm în fața cererii unui nou eroism, atât intern, cât și extern. Eroismul omului, asociat în trecut cu războiul, se termină; el aproape că a dispărut în ultimul război. Dar tehnologia necesită un nou eroism din partea omului și citim și auzim constant despre manifestările sale. Acesta este eroismul oamenilor de știință care sunt forțați să-și părăsească birourile și laboratoarele. Zburarea în stratosferă sau scufundarea pe fundul oceanului necesită, desigur, un adevărat eroism. Eroismul este cerut de toate zborurile îndrăznețe ale avioanelor, lupta împotriva furtunilor aeriene. Manifestările eroismului uman încep să fie asociate cu sferele cosmice. Dar forța este cerută de tehnologie, în primul rând, pentru ca o persoană să nu fie înrobită și distrusă de ea. Într-un anumit sens, se poate spune că este o chestiune de viață și de moarte. Uneori apare o utopie atât de teribilă. Va veni vremea când vor exista mașini perfecte prin care omul ar putea controla lumea, dar nu va mai exista om. Mașinile în sine vor funcționa la perfecțiune și vor obține rezultate maxime. Ultimii oameni înșiși se vor transforma în mașini, dar apoi vor dispărea deoarece sunt inutili și incapabili să aibă respirație organică și circulație

sanguină. Fabricile vor produce mărfuri cu mare viteză și perfecțiune. Mașinile și avioanele vor zbura. Prin TSF peste tot

muzica și cântetul vor suna în lume, vor fi reproduse discursurile foștilor oameni. Natura va fi supusă de tehnologie. Noua realitate creată de tehnologie va rămâne în viața cosmică. Dar nu va exista om, nu va exista viață organică. Acest coșmar teribil este uneori un vis. Depinde de tensiunea puterii spiritului dacă o persoană va scăpa de această soartă. Puterea exclusivă a tehnizării și mecanizării duce tocmai la această limită, la inexistența în perfecțiunea tehnică. Este imposibil să permiteți autonomie tehnologiei, să îi acordați libertate deplină de acțiune, ea trebuie să fie subordonată spiritului și valorilor spirituale ale vieții, ca orice altceva. Dar spiritul uman va face față sarcinii enorme numai dacă nu este izolat și nu se bazează doar pe sine, dacă este unit cu Dumnezeu. Numai atunci chipul și asemănarea lui Dumnezeu vor fi păstrate în om, adică omul va fi păstrat. Aceasta dezvăluie diferența dintre escatologia creștină și eshatologia tehnică.

IV.

Puterea tehnologiei în viața umană implică o schimbare foarte mare a tipului de religiozitate. Și trebuie spus direct că este pentru bine. În era tehnică, a mașinilor, tipul de religiozitate ereditar, obișnuit, cotidian, condiționat social slăbește și devine din ce în ce mai dificil. Subiectul religios se schimbă, se simte mai puțin legat de formele tradiționale, de viața vegetal-organică. Viața religioasă în era tehnico-mașină necesită o spiritualitate mai intensă,

Creștinismul devine mai interior și mai spiritual, mai liber de influențele sociale. Acesta este un proces inevitabil. Este foarte greu în lumea modernă să menții o formă de religie determinată de influențe ereditare, naționale, familiale, de grup social. Viața religioasă devine mai personală, mai îndurată, adică determinată spiritual. Aceasta, desigur, nu înseamnă deloc individualism religios, căci catolicitatea și natura ecleziastică a conștiinței religioase în sine nu are o natură sociologică. Dar, în altă privință, puterea tehnologiei poate avea consecințe fatale pentru viața spirituală și religioasă. Tehnica pune stăpânire pe timp și schimbă radical relația cu timpul. Iar omul este cu adevărat capabil să stăpânească timpul. Dar actualismul tehnic subordonează omul și viața lui interioară mișcării mereu accelerate a timpului. În această viteză frenetică a civilizației moderne, în acest zbor al timpului, nici o clipă nu rămâne un scop în sine și nici un moment nu poate fi oprit, ca în timpul ieșirii din care. Nu există nicio cale de ieșire în momentul (Augenblick) în sensul în care Kirke-hardt folosește cuvântul. Fiecare moment trebuie înlocuit cât mai repede posibil de momentul următor, iar toate momentele rămân în fluxul timpului și, prin urmare, dispar. În interiorul fiecărei clipe, de parcă nu ar fi altceva decât să lupți pentru clipa următoare, este goală în sine. Dar o astfel de stăpânire a timpului prin rapiditate și viteză se dovedește a fi aservirea curgerii timpului. Și asta înseamnă că actualismul tehnic, în relația sa cu timpul, distruge eternitatea și face ca omul să se raporteze din ce în ce mai greu la eternitate. Omul nu are timp pentru eternitate.

I se cere să treacă rapid la timpul următor. Asta nu înseamnă deloc că trebuie să vedem în trecut doar eternul, care este distrus de viitor. Trecutul nu aparține mai mult eternității decât viitorului și ambele aparțin timpului. Ca și în trecut, și în viitor, și în orice moment, este posibil să ieșim în eternitate, într-un moment auto-estimat, plin. Timpul se supune mașinii vitezei, dar nu este depășit sau învins de aceasta. Și omul se confruntă cu problema dacă posibilitatea momentelor de contemplare, contemplare a eternității, Dumnezeu, adevăr, frumusețe vor rămâne pentru el. Omul are, fără îndoială, o vocație activă în lume și există adevăr în actualism. Dar omul este și o ființă capabilă de contemplare, iar în contemplare există un element care îi determină „Eul". În contemplarea însăși, adică în relația omului cu Dumnezeu, există creativitate. Formularea acestei probleme ne convinge și mai mult că toate bolile civilizației moderne sunt generate de discrepanța dintre organizarea spirituală a omului, moștenită din alte vremuri, și realitatea nouă, tehnică, mecanică, de care nu poate scăpa nicăieri. sufletul uman nu poate suporta jucăria viteza pe care o cere civilizația modernă. Această cerere tinde să transforme omul într-o mașinărie. Acest proces este foarte dureros. Omul modern încearcă să se întărească prin sport, iar în acest fel se luptă cu regresia antropologică. Și nu se poate nega semnificația pozitivă a sportului, care revine la atitudinea antică, greacă, față de corp. Dar sportul în sine se poate transforma într-un mijloc de distrugere a unei persoane, poate crea urâțenie în același timp.

o sută de armonizări, dacă nu pentru a o subordona ideii integrale, armonioase a omului. Civilizația tehnică este în esență imperialistă, nu cunoaște și nu vrea să cunoască individul. Necesită activitatea unei persoane, dar nu vrea ca o persoană să fie o persoană. Și este neobișnuit de dificil pentru o persoană să se mențină în această civilizație. Personalitatea este în tot opusul mașinii. În primul rând, este unitate în diversitate și integritate, își stabilește scopul din sine, nu acceptă să fie transformată într-o parte, un mijloc și un instrument. Dar civilizația tehnică, dar o societate tehnicizată și mecanizată, vrea ca omul să fie parte din ei, mijloacele și instrumentul lor, ei fac totul pentru ca omul să înceteze să fie o unitate și un întreg, adică vor ca omul să înceteze să mai fie un persoană. Și o luptă teribilă se așteaptă între individ și civilizația tehnică, o societate tehnicizată, lupta dintre om și mașină. Tehnologia este întotdeauna nemiloasă față de tot ceea ce este viu și existent. Și mila față de cei vii și existenți trebuie să limiteze puterea tehnologiei în viață.
Mașinismul care triumfă în civilizația capitalistă pervertează în primul rând ierarhia valorilor, iar restabilirea ierarhiei valorilor este o limitare a puterii mașinismului. Această problemă nu poate fi rezolvată printr-o întoarcere la vechea structură psihică și la vechea realitate natural-organică (*). Și, în același timp, natura civilizației tehnice moderne și ceea ce face ea unei persoane este de nesuportat pentru conștiința creștină și nu numai pentru conștiința creștină, ci și pentru conștiința umană.
*) O carte interesantă a lui Cina Lombroso „La rançon du machinisme" este impregnată de prea multă credință în posibilitatea unei reveniri la tipurile domestice de civilizație.

nu, conștiința demnității umane. Ne confruntăm cu problema salvării imaginii omului. Omul este chemat să continue crearea lumii, iar lucrarea lui este, parcă, a opta zi a creației, el este chemat să fie regele și stăpânul pământului. Dar munca pe care o face și la care este chemat, îl înrobește și îi distorsionează imaginea. Apare o nouă persoană, cu o nouă structură mentală, cu o nouă imagine. Bătrânul, omul trecutului, s-a considerat un om etern. Era ceva etern în el, dar nu era o persoană eternă. Trecutul nu este etern. Un om nou trebuie să apară în lume. Și întrebarea dificilă nu este în ce relație stă el cu omul bătrân, ci în ce raport stă el cu omul etern, cu eternul din om. Eternă este imaginea și asemănarea lui Bonde în om, ceea ce face din el o personalitate. Acest lucru nu poate fi înțeles static. Imaginea și asemănarea lui Bonnet în om, ca și într-o ființă naturală, se dezvăluie și se afirmă în dinamică. Aceasta este lupta necruțătoare împotriva omului vechi, decrepit, în numele omului nou. Dar mașinismul ar dori să înlocuiască în om chipul și asemănarea lui Dumnezeu cu chipul și asemănarea unei mașini. Aceasta nu este crearea unui om nou, este exterminarea omului, dispariția omului, înlocuirea lui cu o altă ființă, cu o altă existență, deja non-umană. Acesta este tot chinul problemei. Mașina a fost creată de om și îi poate oferi o conștiință mândră a demnității și puterii sale. Dar această mândrie a omului, imperceptibil pentru el, se transformă în umilirea omului. Poate apărea o ființă cu adevărat nouă, dar nu mai umană. Și deloc pentru că omul aparține lumii vechi, și lumii

cu siguranță noul nu trebuie să schimbe doar omul, ci să-l înlocuiască cu o altă ființă. Omul s-a schimbat de-a lungul destinului său istoric, a fost vechi și nou. Dar în toate timpurile, vechi și noi, omul a atins eternitatea, iar aceasta l-a făcut om. Dar omul nou, care se va rupe în cele din urmă de eternitate, se va atașa în cele din urmă de lumea nouă, pe care trebuie să o stăpânească și să o subjugă, va înceta să mai fie om, deși nu o va observa imediat. Există o dezumanizare a omului. Se pune întrebarea: să fii sau să nu fii om, nu un bătrân care trebuie învins, ci pur și simplu un om. De la apariția conștiinței de sine umană, revelată în Biblie și în Grecia antică, această problemă nu a fost niciodată pusă cu atâta acuratețe și profunzime. Umanismul european credea în temeliile eterne ale naturii umane. Această credință a primit-o din lumea greco-romană. Creștinismul crede că omul este o creație a lui Dumnezeu și poartă în sine chipul și asemănarea Lui, că omul este răscumpărat de Fiul lui Dumnezeu. Ambele credințe l-au întărit pe omul european, care se considera un om universal. Acum această credință a fost zdruncinată. Lumea nu este doar decreștinizează, ci și dezumanizează. Aceasta este toată acuitatea întrebării în fața căreia ne confruntă puterea monstruoasă a tehnologiei.

O încercare remarcabilă de a rezolva problema care ne aflăm îi aparține strălucitului gânditor creștin N. Fedorov, autorul Filosofiei cauzei comune. Pentru el, ca și pentru Marx și Engels, filosofia nu ar trebui să cunoască teoretic lumea, ci să o remodeleze, ar trebui să fie proiectivă. Omul este chemat să stăpânească activ forțele elementare ale naturii,

aducându-i moartea și reglementând, nu numai viața socială, ci și cea cosmică. N. Fedorov a fost creștin ortodox, iar justificarea „cauzei

sale comune”, cauza victoriei asupra morții și a întoarcerii vieții tuturor celor morți, a fost creștină. Dar a crezut și în știință și tehnologie, a crezut extraordinar. El nu îndumnezeiește știința și tehnologia, pentru că a crezut în Dumnezeu și Hristos, dar păianjenul și tehnologia pentru el sunt cele mai mari instrumente ale omului în biruința asupra forțelor elementare, iraționale, mortale ale naturii. El a crezut în miracolele tehnologiei și a cerut realizarea lor. Exemplul lui N. Fedorov este interesant pentru noi pentru că a combinat credința în puterea tehnologiei cu un spirit direct opus celui care predomină în era tehnică. A urât mașinismul civilizației moderne, a urât capitalismul creat de fiii risipitori care și-au uitat tații. Are o asemănare formală cu Marx și comunism, dar cu un total opus spiritului (*). N. Fedorov este unul dintre puținii din istoria gândirii creștine, aproape singurul care a depășit înțelegerea pasivă a apocalipsei. Apocalipsa este o revelație despre soarta istorică a omului și a lumii și despre sfârșit, despre deznodământul final. Dar această revelație nu poate fi înțeleasă în mod determinist și fatalist. Sfârșitul, judecata de apoi și moartea veșnică a multora nu sunt deloc predeterminate de necesitatea divină sau naturală, nu sunt deloc fatale. Omul este liber și chemat la activitate; de el depinde și sfârșitul. Lpocaliptic

*) Vezi interesanta carte a lui Setnitsky Despre idealul finit. Cartea lui Setnițki este direcția lui Fedor în perioada sovietică. A slăbit elementele tradițional religioase ale viziunii despre lume a lui N. Fedorov.

profețiile cerului sunt condiționate. Dacă omenirea creștină nu se unește pentru cauza comună a stăpânirii forțelor elementare mortale, pentru biruința asupra morții și pentru restabilirea vieții universale, pentru reglementarea vieții lumii, dacă nu creează împărăția muncii spirituale creștine, dacă nu depășește dualismul minții teoretice și practice, munca mentală și fizică, nu va realiza adevărul creștin, fraternitatea creștină și iubirea în plinătatea vieții, nu va cuceri moartea cu puterea iubirii creștine și puterea științei și tehnologia, atunci va fi împărăția lui Antihrist, sfârșitul lumii, Judecata de Apoi și tot ceea ce este descris în Apocalipsă. Dar toate acestea s-ar putea să nu fie, dacă începe „cauza comună”. Eshatologia lui N. Fedorov diferă atât de eshatologia creștină obișnuită, cât și de eshatologia tehnologiei moderne, religia mașinismului. Comunismul rus ne amintește mai ales de puțin apreciatul N. Fiodorov. El a ridicat cu toată ascuțimea chestiunea religioasă a activității umane și a tehnologiei. Puterea tehnologiei și a mașinii este legată de capitalism, s-a născut în adâncurile sistemului capitalist, iar mașina a fost cel mai puternic instrument pentru dezvoltarea capitalismului. Comunismul ia în întregime acest hiper-machinism și tehnism din civilizația capitalistă și creează o adevărată religie a mașinii, care este adorată ca un totem. Fără îndoială, dacă tehnologia a creat capitalismul, atunci poate contribui și la depășirea capitalismului și la crearea unei ordini sociale diferite, mai juste. Poate deveni un instrument puternic în rezolvarea problemei sociale. Dar, în acest caz, totul va depinde de ce fel de spirit câștigă, de ce fel de spirit va fi persoana respectivă. Comunicarea materială

nismul subordonează problema omului, ca întreagă fiinţă sufletească-corp, problemei societăţii. Nu omul trebuie să organizeze societatea, ci societatea trebuie să organizeze omul. Dar în realitate adevărul este invers - omul are primatul, omul trebuie să organizeze societatea și lumea, iar această organizare va depinde de ce fel de persoană, ce fel de spirit este. Iar omul este luat aici nu doar ca ființă individuală, ci și ca ființă socială, având vocație socială. Abia atunci o persoană are o vocație activă și creativă. Foarte des, în epoca noastră, oamenii răniți de mașinism spun că mașina mutilează omul, că mașina este de vină pentru toate. O astfel de atitudine umilește o persoană, nu corespunde demnității sale. Nu mașina este deloc responsabilă, care este creația omului însuși, mașina nu este de vină pentru nimic și nu este vrednic să transferăm responsabilitatea de la omul însuși la mașină. Nu mașina, ci omul, care este vinovat de puterea teribilă a mașinismului, nu mașina l-a decapitat pe om, ci omul însuși a devenit desensibilizat. Problema trebuie transferată din exterior în interior. Limitarea spirituală a puterii tehnologiei și mașinilor asupra vieții umane este lucrarea spiritului, lucrarea omului însuși, depinde de tensiunea spiritualității sale. Mașina poate fi un mare instrument în mâinile omului, în victoria lui asupra puterii naturii elementare, dar pentru acesta omul trebuie să fie o ființă spirituală, un spirit liber. Există un proces de dezumanizare care se desfășoară în lume, dezumanizare în toate. Dar această dezumanizare este vina omului însuși, nu a mașinii. Ma-shinismul este doar o proiecție a acestei dezumanizări. Noi, de exemplu, vedem această dezumanizare a științei în fizica modernă, uimitoare în ea

acoperișuri. Fizica studiază razele de lumină invizibile și sunetul inaudibil și, prin urmare, duce lumea luminii și a sunetului dincolo de limitele persoanei obișnuite. Einstein deduce și lumea spațială din persoana obișnuită. Noile descoperiri în fizică au un sens pozitiv și nu sunt vinovate de nimic, mărturisesc puterea conștiinței umane. Dezumanizarea este o stare a spiritului uman, este relația spiritului cu omul și cu lumea. Totul ne duce la problema religioasă și filozofică a omului.
Omul poate fi înghițit de infinitul cosmic din ce în ce mai revelator. Creștinismul l-a eliberat pe om de puterea infinitului cosmic, în care a fost cufundat în lumea antică, de puterea spiritelor și a demonilor naturii. L-a pus pe picioare, l-a întărit, l-a făcut dependent de Dumnezeu și nu de natură. Dar la culmile științei, care a devenit realizabilă doar odată cu independența omului față de natură, la culmile civilizației și tehnologiei, omul însuși descoperă secretele vieții cosmice, ascunse anterior de el, și descoperă acțiunea energiilor cosmice, care obișnuia să adormiți în adâncurile vieții naturale. Aceasta mărturisește puterea omului, dar îl plasează și într-o poziție nouă, periculoasă în raport cu viața cosmică. Abilitatea manifestă a omului de a se organiza îl dezorganizează pe plan intern. O nouă problemă se pune pentru conștiința creștină. Răspunsul creștin la noua poziție a omului în lume presupune o schimbare a conștiinței creștine în înțelegerea chemării omului în lume. Problema antropologiei creștine este pusă în centru

gii. Nu ne mulțumim cu antropologia patristică și școlară sau cu antropologia umanistă. Din partea cognitivă, problema antropologiei

filosofice devine centrală. Omul și mașina, omul și organismul, omul și spațiul - toate problemele antropologiei filozofice și religioase. În soarta sa istorică, omul trece prin diferite etape, iar această soartă este întotdeauna tragică. La început, omul a fost un sclav al naturii și a început o luptă eroică pentru protecția, independența și eliberarea sa. A creat cultura, state, unități naționale, clase. Dar a devenit sclav al statului, al naționalității, al clasei. Acum intră într-o nouă perioadă. El vrea să stăpânească forțele sociale iraționale. El creează o societate organizată și tehnologie dezvoltată, face din om un instrument de organizare a vieții și de stăpânire finală a naturii. Dar el devine sclavul societății organizate și al tehnologiei, sclavul mașinii în care societatea a fost transformată și omul însuși se transformă imperceptibil. Dar în forme noi și noi se pune problema eliberării omului, a stăpânirii spiritului naturii și al societății. Această problemă poate fi rezolvată doar printr-o conștiință care îl va pune pe om deasupra naturii și societății, pune sufletul uman deasupra tuturor forțelor naturale și sociale care trebuie să i se supună. Ceea ce l-a eliberat pe om trebuie să fie acceptat și respins ceea ce l-a înrobit. Însă acest adevăr despre om, despre demnitatea lui și vocația sa este înglobat în creștinism, deși, poate, nu a fost dezvăluit suficient în istoria sa și a fost adesea deformat. Calea eliberării finale a omului și finală

împlinirea chemării sale este calea către împărăția lui Dumnezeu, care nu este numai împărăția cerurilor, ci și împărăția pământului transformat, cosmosul transformat.

Nikolai Berdiaev.

LA PROBLEME DE CONFLIC ISTORIC RELIGIOS

1.

Problema studiului istorico-critic (*) al Sfintei Scripturi nu este doar o problemă protestantă intraconfesională. Cu atât mai puțin, opa este doar una dintre problemele care creează diferențe probabile. Este obiectiv semnificativ pentru fiecare creștin. Este importantă atât în sine, cât și în virtutea consecințelor care decurg din cutare sau cutare decizie a consecințelor sale pentru întreaga construcție istorică și ecleziastică. În ea se află pentru fiecare creștin un conflict între cerințele conștiinței religioase și gândirea științifică, deși din punct de vedere psihologic acest conflict poate apărea de fapt doar cu un anumit nivel de gândire istorică pe de o parte și cu suficientă intensitate a vieții religioase Art . o alta. Aceasta explică de ce problema în sine a fost întotdeauna tact, departe de centrul atenției gândirii ortodoxe cu atitudinea ei specific aistorice, și de ce este

*) Într-un sens larg, adică incluzând aici atât studiul literar și istoric, cât și formal-filologic și comparativ-religios al acestuia.

deja atinsă în catolicismul post-trideptan (Richard Simon), de mult din vremea lui Reimarus și Semler, Lessing și Herder, lumea protestantă este agitată. Adevărat, el nu i-a dat încă o soluție satisfăcătoare și, în acele cazuri în care se exprimă sincer, el este obligat să recunoască ineradicabilitatea relațiilor tensionate dintre știința istorică, care studiază critic Biblia, și conștiința religioasă, care

ascultă cuvântul lui Dumnezeu din el. Însă această împrejurare este, în primul rând, de natură să justifice politica de distanțare sârguincioasă față de problemele ridicate de critica istorică protestantă și aconfesională, de fapt, străină de conștiința ortodoxă, ca urmare a percheziţiilor, pe baza lor. falsă, defectualitate satelit a conștiinței religioase a „schismei eretice tikov”, sau absența completă a acestora printre oamenii de știință care sunt înfundați în „umanismul lor”. Metode istorice. lucrările pretind în mod inevitabil valabilitate generală. Și tăcerea dificultăților nu înseamnă depășirea lor.
Dacă, totuși, însăși problema admisibilității principiale și a limitelor criticii biblice, așa cum s-a menționat pe bună dreptate în paginile Căii, nu a fost încă ridicată în Ortodoxie, dacă o analiză nepărtinitoare din punct de vedere filozofic a conflictului religios-istoric care decurge din aceasta era complet în afara câmpului vizual al gândurilor ortodoxe, atunci în lucrarea lor practică istoricii ortodocși ai Bisericii s-au călăuzit fără îndoială de dorința, fără a se adânci în problema conflictului în sine, de a crea un anumit modus vivendi și de a ascunde însăși prezența conflictului. Tipic în acest sens este soluția pe care cunoscutul istoric al Bisericii Bolotov a propus-o în vremea lui, mizând pe autoritatea mitropolitului Filaret, și

ceea ce a echivalat cu o retragere „mecanică” a perioadei apostolice din istoria generală a Bisericii, ca perioadă referitoare nu la istoria bisericească, ci la istoria biblică. În favoarea unei astfel de decizii, Bolotov a invocat următoarele considerente:
„Istoria bisericii are deja mult material propriu. În plus, istoria Bibliei își are sursa în cărți inspirate, al căror conținut credem; în consecință, suntem lipsiți de dreptul de a face un studiu critic al izvoarelor istoriei biblice cu aceeași libertate ca și studiul izvoarelor istoriei de mai târziu ”(*).
Este clar că o astfel de aranjare a liniei bisericești-istoric, așa cum ar fi, în două planuri diferite, este complet inacceptabilă pentru un istoric. 1) selecția dintr-un singur proces istoric a acelor sau altor tăieturi longitudinale (în timp), așa-numita serie istorică, nu este niciodată efectuată de un istoric pe baza unui semn de fiabilitate pentru acesta a conținutului unui anumit set de izvoare (în acest caz, cărțile Sfintei Scripturi), dar întotdeauna pe baza unui semn cu totul diferit al relevanței fenomenelor istorice considerate pentru una sau alta sferă a culturii (religie, artă, drept etc.) . 2) alegerea perioadei apostolice a istoriei Bisericii în istorie biblică și a istoriei biblice într-o serie istorică specială, transformă perioada istorică într-o serie istorică și, prin urmare, conține un amestec de două principii diferite pentru împărțirea întregului istoric 3) Raționamentul lui Bolotov construit pe ambiguitatea conceptului său de
*) V. V. Bolotov. Prelegeri despre istoria Bisericii antice. Ediție postumă, ed. prof. A. Brilliantova. Emisiune. I pp. 227-228.

ry. Pe de o parte, el se referă la credința în conținutul surselor inspirate, pe de altă parte, consideră privarea istoricului de „dreptul” de a le studia critic ca o consecință a acestei credințe. Între timp, este evident posibil să se piardă acest „drept” nu ca urmare a credinței, ca încredere în fiabilitatea conținutului surselor

- în acest caz, se poate pierde doar conștiința necesității unui astfel de studiu - ci ca rezultat al „credinței”, ca obligație asumată de a nu dezvălui îndoieli în ъ fiabilitatea conținutului surselor istoriei biblice, chiar dacă astfel de îndoieli nu erau străine istoricului. Dar istoricul, care, ca orice gânditor, trebuie să fie sincer până la capăt, nu poate să-și asume o asemenea obligație.
O strădanie similară de „rezolvare în grabă”, pornind de la primatul cerințelor conștiinței religioase ortodoxe, caracterizează acea concesiune la studiul istorico-critic al Sfintei Scripturi, care pare să recunoască rațiunea de a fi a acestui studiu. , dar numai pentru a declara imediat toate rezultatele pe care le obține sunt simple ipoteze științifice, cărora li se opune interpretarea Bisericii sub forma unei ipoteze, nu mai puțin egale din punct de vedere științific, dar sancționate religios și deci preferate (*). 1) o astfel de concesiune este greu de acceptată pentru conștiința bisericească-religioasă: să admitem că interpretarea Bisericii dintr-un anumit punct de vedere - și evident nu numai posibil, dar și parcă cel mai înalt - merită să fie calificat drept drept.
♦) S. Bezobrazov a considerat posibil să apere acest punct de vedere în numele delegaţiei ruse la a doua conferinţă anglo-rusă de la St.-Albans>fc. mier articolul său „Principii ortodoxe pentru interpretarea Sfintei Scripturi”, „Calea” nr. 13.

o ipoteză echitabilă înseamnă a reduce învățătura Bisericii la nivelul unei opinii dominante, aderarea la care știința istorică independentă „deocamdată” nu are suficiente temeiuri pentru a o interzice. 2) presupunerea egalității științifice a „ipotezelor” este în sine greșită. La urma urmei, chestiunea gradului de validitate atât a interpretării Bisericii, cât și a rezultatelor studiului istorico-critic al Bibliei în acest caz este în mod evident hotărâtă tot la fel din punctul de vedere al principiilor care ghidează istoricul- munca critică. Căci din ce alt punct de vedere poate fi privită interpretarea Bisericii ca o simplă ipoteză? Și dacă este așa, atunci valoarea științifică a ipotezelor „egale” va fi fără îndoială inegală. 3) chiar permițând ficțiunea evidentă a egalității lor științifice, cu greu ar fi posibil din punct de vedere al cunoștințelor teoretice să se justifice preferința pentru unul dintre ele prin considerente de natură religioasă. 4) negarea nefondată și fără temei a validității rezultatelor studiului istorico-critic al Bibliei nu poate fi considerată un dispozitiv polemic corect din punct de vedere științific și în sine nu poate convinge pe nimeni. 5) chiar dacă admitem că toate lucrările privind studiul lui Gb. Scriptura nu a dat până acum decât ipoteze șocante, chiar dacă suntem de acord că de acum înainte studiul istorico-critic al Bibliei cu greu va putea construi ceva mai solid, nu numai că nu vom demonstra prin aceasta inaplicabilitatea metodelor sale de interpretare și sursele de critică la Sfânta Scriptură, dar nu vom restabili în mintea noastră - în mintea oamenilor secolului XX - unicitatea de nezdruncinat a interpretării Bisericii, ca ortodoxă.

dar-punct de vedere ecleziastic. Căci 6) nu trebuie să uităm că conflictul asupra chestiunii biblice nu se limitează la rivalitatea acestor sau a altor rezultate a două feluri de interpretări, adică, în final, două feluri de construcții istorice. Centrul său de greutate ar trebui căutat în disputa dintre principiile ortodoxe de interpretare a

Sfintei Scripturi, ca verigă într-o construcție istorică specifică postulată religios, pe de o parte, și acele metode de interpretare istorică și de critica a izvoarelor care determină atât manifestarea și schimbarea construcțiilor istorice în general, dar ele însele nu sunt supuse vicisitudinilor căutării adevărului istoric, însăși posibilitatea acestei căutări provocând și intrând în alcătuirea structurii logice a cunoașterii istorice, ca atare. , pe de altă parte. Trebuie să ne întoarcem la luarea în considerare a acestei controverse.
2.
Sensul principiilor ortodoxe de interpretare a Sfintei Scripturi (doctrina Apocalipsei, a inspirației divine, a Sfintei Tradiții și a Sfântului Canon) pentru istoric se reduce la afirmația că în fața lui în acest caz, nefiind printre altele, este un monument al scrierii antice, supus studiului istoric, dar Revelația Divină, Cuvântul lui Dumnezeu, în care nu pot exista erori și erori inerente slăbiciunii umane, în raport cu care, prin urmare, nu numai orice critică este inutilă și nepotrivită, dar și interpretarea istoricului trebuie înlocuită cu interpretarea în lumina Sfintei Tradiții și în spiritul Sf. canon, adică la afirmația că el este în aceasta

caz, se ocupă de un fel special de obiect, necesitând metode speciale de studiu.
Pe deplin de acord cu propoziția generală că metodele de studiu nu pot decât să fie determinate de natura obiectului studiat, știința istorică va trebui totuși să sublinieze, în apărarea punctului său de vedere, că natura complet specială a obiectului dat. de studiu pentru că necesită dovezi suplimentare. Cert este că în doctrina Apocalipsei și a inspirației, în primul rând, se află o ambiguitate greșită din punct de vedere logic. Metoda de studiu (neadmiterea criticii și a interpretării speciale) este motivată de caracterul special al obiectului (adevărul absolut al conținutului), dar acest caracter cu totul special al obiectului pare să nu fie altceva decât metodele de studiu prescrise. (neadmiterea criticii, interpretare specială) pentru istoric nu este atestată. 2) adevărul conţinutului Sfintei Scripturi, chiar dacă absolut, nu este un asemenea semn al acestui obiect supus studiului istoric care să impună, cu inevitabilitate logică, folosirea altor metode de studiu, neobişnuite pentru un istoric. Dimpotrivă, refuzul de a supune acelui test afirmația adevărului absolut al conținutului Sfintei Scripturi, fără de care știința istorică are la dispoziție mijloacele de a judeca fiabilitatea informațiilor raportate de sursă, indică fie o neîncredere. a metodelor științei istorice din punctul de vedere al adecvării lor pentru cunoașterea istorică sigură, sau despre incertitudinea cu privire la adevărul absolut al conținutului Sfintei Scripturi, ca izvor istoric, și despre teama unei astfel de verificări. Prin urmare, semnul numit al Sfintei Scripturi nu poate fi considerat de istoric ca un semn obiectiv al acestui obiect de studiu și un caracter cu totul aparte.

teri it pentru știința istorică nu poate depune mărturie. Presupunând contrariul, adică obiectivitatea ei, știința istorică s-ar confrunta cu necesitatea de a-și construi cunoștințele în acest caz pe o premisă nedovedită, care nu este concepută cu generalitatea și necesitatea cu care, de exemplu, principiile de bază ale interpretării. ale istoricului sunt concepute - principiul interpretării psihologice a

sursei (inscripția de pe piatră nu este lusus naturae, ci produsul activității conștiente umane) și principiul unității și legalității conștiinței umane, dacă nu pe o premisă. pe care ea însăși l-a infirmat deja. Căci, 3) însuși studiul Bibliei nu este în niciun caz întotdeauna capabil să confirme adevărul divin al conținutului ei. Limitările geocentrice ale ideilor biblice despre spațiu, așteptarea sfârșitului apropiat al lumii, infirmată de aproape două mii de ani de existență a rasei umane, o abundență de miracole și demoni, care se situează semnificativ mai jos decât nivelul creștin de religie și demoni. idei morale din Vechiul Testament, în unele locuri ѣ poate pâlpâie în Noul, fără a vorbi despre deficiențele tradiției textuale (dublete în Pentateuh, uneori contradictorii, etc.) - toate acestea sunt trăsăturile umane, prea umane, dintre ele care sunt bine cunoscute istoricului. Chiar dacă toate acestea sunt doar un înveliș limitat și imperfect din punct de vedere istoric al Cuvântului etern al lui Dumnezeu, tocmai o astfel de presupunere nu este în măsură să mărturisească în totalitate caracterul special al acestui obiect de studiu, nici măcar să elimine necesitatea critică istorică a Bibliei, oricât de dificilă ar fi problema delimitării într-un asemenea caz.Divină și umană în ea. În cele din urmă, 4) aceste trăsături ale Bibliei nu contribuie la persuasivitatea acestui ultim motiv, pe

pe care se poate baza apărătorul principiilor ortodoxe de interpretare, referindu-se la experiența sa religioasă, adică la ceea ce i-a fost dat în empatie religioasă cu adevărul divin al acestei surse. Este greu de crezut că, în asemenea condiții, întreaga Biblie în ansamblul ei și în toate particularitățile ar putea evoca în prezent acel sentiment incomparabil de valoare și înrădăcinare în ființă care caracterizează actul religios. În ceea ce privește experiența religioasă a Bisericii, păstrată în învățătura ei, atunci, până la urmă, conflictul ei cu știința istorică este tocmai subiectul examinării noastre.

Dacă doctrina Revelației și inspirația pentru istoric capătă sensul de a nu permite critica, atunci doctrina Sfintei Tradiții și a Sf. Canonul indică mai precis metodele speciale de interpretare a Sfintei Scripturi. Sfânta Tradiție, pe de o parte, mărturisește anumite fapte istorice, pe de altă parte, fie necesită, fără a intra într-o interpretare specială, totuși o anumită înțelegere a acelor locuri din Sfânta Scriptură, care, dacă ar fi înțeles altfel, ar fi în conflict. cu învățătura pozitivă a Bisericii, (*) sau , dimpotrivă, permite, alături de interpretarea directă, și alegoricul ca indiscutabil. Între timp, pentru istoric, tradiția, ca dovadă a faptelor din trecut, este o sursă extrem de nepotrivită, în raport cu care el este întotdeauna foarte suspicios și critic pe baza unei experiențe foarte bogate și foarte triste. Faceți o excepție pentru St. Pre

*) De exemplu, înțelegând amintitul Mk. 3, 31-32 și alți frați și surori ale lui I. Hristos, ca fii și fiice ale lui Iosif și Mariei, ar fi contrar dogmei vieții Maicii Domnului.

neagă și acceptă fără nicio examinare critică ceea ce pretinde, de exemplu, despre autorii cărților individuale Gb. Scriptura, ar însemna pentru el să comită cea mai mare imprudență din punctul de vedere al întregii experiențe a științei sale. În plus, are un număr considerabil de contraindicații la mărturiile Sfintei Tradiții. Astfel, limba aramaică a Eclesiastului, reprezentând lexical și sintactic o anumită

formă de tranziție de la limba Bibliei la limba Mishna, nu permite istoricului să-și identifice autorul cu Solomon și îl obligă să atribuie cartea Predicatorului. la o epocă ulterioară, deja aproape de începutul erei noastre. Pe de altă parte, interzicerea în unele cazuri a unei anumite interpretări directe și împreună cu aceasta, ca regulă generală, admiterea unei interpretări alegorice din punctul de vedere al științei istorice poate fi cu greu recunoscută ca o instrucție metodologică de succes în interpretarea Sfintei Scripturi. În acest caz, interdicția se impune tocmai acolo unde cercetarea abia începe pentru istoric, unde acesta nu are dreptul să nu-și păstreze libertatea de opinie și. unde prejudecata întrebării pur și simplu închide posibilitatea de cercetare pentru istoric, sau cel puțin o privează de sensul ei. Mai mult, însăși apologetica ortodoxă în acest caz nu este în măsură să împace această regulă de interpretare a Bisericii cu principiul inspirației Sfintei Scripturi. Acest lucru este evidențiat, de exemplu, de următoarele rânduri:
„... afirmând temelia celor Patru Evanghelii, Biserica ne învață în același timp să nu înțelegem pomenirea fraților lui Iisus Hristos și Iosif, ca tată, în sensul literal al cuvântului, chiar dacă primul Creștinii au înțeles aceste cuvinte în acest fel, chiar dacă chiar și evangheliștii înșiși-

Cei suta nu cunoșteau încă dogma Bisericii despre viața Mariei și s-au înșelat. (*)
Autorul raționamentului de mai sus nu este obligat aici doar să nege semnificația datelor experienței istoricului, care în toate cazurile similare (*♦) ar fi considerate de acesta drept un argument extrem de puternic în favoarea a tot ceea ce decurge din ele. ; de asemenea, pune serios în pericol însăși învățătura Bisericii despre inspirație („cel puțin... evangheliștii... s-au înșelat”). Cât despre admiterea unei interpretări alegorice, ea deschide calea către fantezia nestăpânită, care nu are nicio legătură cu interpretarea istoricului. Așa este, de exemplu, interpretarea alegorică a pildei Bunului Samaritean, care este o încălcare gravă a regulii de interpretare a textului în context. La urma urmei, dacă persoana atacată de tâlhari este Adam, Ierusalimul este paradisul, Ierihonul este lumea, preotul este legea, levitul este profeții, samariteanul sunt Eu. Hristos etc., atunci unde este răspunsul la întrebarea: cine este vecinul meu?
De asemenea, regula metodologică de interpretare cantitativă a textului nu permite istoricului să accepte doctrina canonului sacru fără rezerve semnificative, întrucât o astfel de regulă pornește de la principiul consistenței dovezilor tuturor cărților canonice, permite o combinație nelimitată de diferite locuri ale Sfintei Scripturi în interpretarea ei și extinde astfel conceptul de context până la limitele tuturor Bibliilor. O astfel de extindere este acceptabilă și chiar obligatorie pentru un istoric dacă studiază nu Biblia în sine, ca sursă istorică, ci Biblia, ca fapt.
♦) Karsavin. Studiu apologetic. „Calea” nr. 3 p. 35.
♦♦) Dovada unei surse cele mai apropiate în timp de eveniment și, fără îndoială, eminamente de încredere; probe, a căror interpretare directă, ca atare, nu pare să ridice îndoieli autorului.

tor al vieţii religioase a creştinismului de mai târziu. În acest caz, el, desigur, este obligat să plece de la înțelegerea și interpretarea

lui, ceea ce este caracteristic epocii date pe care o studiază. Dar în măsura în care studiază Sfânta Scriptură ca atare, trebuie în primul rând să țină cont de diversitatea compoziției ei și să-și amintească cu fermitate că conceptul de context în sensul exact al cuvântului pentru istoric nu se extinde dincolo de sursa pe care o studiază. , adică, în acest caz, cartea pe care o studiază. Sfânta Scriptură. Totalitatea cărților scrise în momente diferite și de diferiți scriitori nu se potrivește acestui concept, indiferent de semnificația acestei totalități particulare pentru viața religioasă a generațiilor ulterioare. Odată cu aceasta, istoria nu va putea fi de acord cu principiul suficienței absolute a mărturiei Sfintei Scripturi în nicio problemă. Nu poate exista nici o îndoială că el ar fi preferat să aibă o relatare mai exactă sau mai detaliată a multor, dacă nu a tuturor, a faptelor despre care mărturisește Sfânta Scriptură.
Acestea sunt motivele care îl obligă pe istoric să se abată fundamental de principiile ortodoxe de interpretare a Sfintei Scripturi.
3.
Studiul Sfintelor Scripturi, independent de premisele dogmatice ecleziastice, împreună cu alte izvoare ale antichității, nu putea decât să conducă la un studiu comparativ religios al creștinismului. Iar acesta din urmă, în special studiul acelei atmosfere religioase a lumii antice în care pătrundea creștinismul, a zdruncinat ideea sensului său absolut, ca

religia prin excelență, punând conștiința credincioasă a bisericii înaintea unei încercări dificile. Din acest punct de vedere, creștinismul se dovedește a fi doar una dintre religiile care au cucerit Occidentul în acele vremuri ca răspuns la cucerirea politică a Orientului de către Occident, nu ultima în timp și nefiind într-o poziție de strălucită izolare. fie în raport cu aceste religii concurente, fie în raport cu b religii mai vechi (*). Oricare ar fi modificările contra-în-și-apologetice ale particularității poziției principale a studiilor comparative și religioase ale religiei noastre, sesizarea naturii sincretice a creștinismului, de altfel, chiar și în însăși sursa sa, că este, de aici, o sută, nu numai că excluderea „mecanică” a istoriei biblice este în mod evident insuportabilă, dar granițele dintre istoria biblică și cea non-biblică sunt șterse, probabil, complet; - această propoziție fundamentală aparent nu va putea fi infirmată istoric. Este firesc, așadar, ca experimentele apologetice ortodoxe în această direcție să fie preponderent de natură religios-filosofică și să lupte împotriva istoricismului, ca atare, care atrage în orbita sa un „loc sfânt” în realitatea istorică. Încercările de acest fel se reduc la trei, într-un anumit sens, tipuri opuse de soluționare a problemei.
A.) Crezând că presupunerea necondiționată - cel puțin parțială - a dependenței învățăturilor lui Hristos de religiile păgâne anterioare
♦) De exemplu, în legătură cu religia lui Zoroastru, la care se întoarce ideea creștină a Judecății de Apoi. mier Ed. Meyer. Ursprung und Anfange des Christentums, în special vol. II, Die Ent-vicklung des Judentums und Jesus von Nazareth, pp. 58 și urm.

conţine o slăbire a Divinităţii Sale şi a sensului religios absolut al învăţăturilor Sale, gândirea apologetică caută să vadă în tot acest tablou desenat de istorici doar latura fenomenologică a faptului

central al creştinismului, căruia i se opune latura adevăratului primar fiind accesibil doar la experienţa religioasă. În ordinea acestei ființe primare, adică ontologic, relația dintre apariția lui I. Hristos și fenomenele vieții religioase, care l-au „influențat” și l-au „condiționat”, este tocmai invers. Cea mai ontologică dependență în acest caz este înțeleasă doar în afara timpului (și în afara spațiului). Astfel, avem de-a face aici cu o încercare de retragere religios-ontologică a „locului sfânt” din sfera de competență a științei istorice: conflictul dintre conștiința ortodoxă și știința istorică pare a fi soluționat cu prețul retragerii complete. a tot ceea ce este în fenomenul I. a lui Hristos, semnificativ din punct de vedere religios, într-o știință istorică absolut inaccesibilă în înălțimi non-temporale: știința istorică, așa cum se știe, nu se ocupă de problemele depășirii timpului. Cu toate acestea, la o examinare mai atentă, o astfel de soluție este cu greu acceptabilă pentru conștiința ortodoxă însăși: lăsând totul în timp și spațiu, fenomenul dat al lui I. Hristos este complet la dispoziția științei istorice, afirmând dependența sa de unele fenomene care îl precedă. în timp, este prin urmare în manifestarea Sa în timp (și în spațiu) pare să permită o diminuare a naturii Sale divine, pentru că: I) ocolește totuși problema unității duale a fenomenului dat istoric al lui I. Hristos și nu eliberează - și în timp în El este inseparabilă și nedespărțită de natura umană a celor uni - natura divină de

influențele și dependențele constatate de istoric: până la urmă, conflictul religios-istoric în acest caz constă în faptul că învățătura religioasă umană (-păgână) determină istoric unele momente ale învățăturii divine; 2) presupune inevitabil punerea întrebării care este, într-un asemenea caz, corelarea ontologică (atemporală) a oricărui alt fenomen istoric și fenomenele care, în opinia istoricilor, l-au condiționat într-o anumită măsură. La urma urmei, unul din două lucruri: fie acest raport nu diferă în niciun fel de raportul ontologic dintre fenomenul lui I. Hristos și fenomenele vieții religioase care îl precedă, care, după istoricii, a determinat parțial, fie, dimpotrivă, nu este așa și cel puțin într-un fel de acest raport este diferit.

În primul caz, va trebui, de asemenea, să constatăm, pe planul adevăratei ființe atemporale, diminuarea Dumnezeirii lui I. Hristos, o anumită absorbție a naturii Sale Divine de către natura umană, pentru în acest caz apariția lui I. Hristos nu se va deosebi optic în această privință de alte fenomene istorice (adică, umane). În ființa atemporală, ne vom întâlni mutantis mutan-dis cu aceleași dificultăți de care am încercat să scăpăm, părăsind realitatea istorică și ordinea temporală a ființei, motiv pentru care însuși conceptul de a fi cu adevărat-dependență atemporală din punct de vedere a acestei sarcini a apologetului pierde orice sens.

În al doilea caz, o serie întreagă de posibilități este teoretic de conceput. Dar nu trebuie să le enumerăm și să le luăm în considerare. Este suficient să subliniem că în acest caz (sau în toate aceste cazuri), adică dacă apariția lui I. Hristos

ontologic, se deosebește de alte fenomene istorice în privința luată în considerare într-un fel, se deosebește de ele doar printr-o anumită absorbție a naturii umane de către natura Sa divină. În acest caz, va fi imposibil să vorbim despre perfecțiunea ontologică a naturii umane a

lui I. Hristos și despre prezența ei necontopită și neschimbătoare în unitatea duală inseparabilă și inseparabilă cu natura divină. Dacă însă firea Sa umană, imperfectă din punct de vedere ontologic, natura divină în orice privință (cu excepția păcatului) absorbită, în realitatea istorică corespunde unei naturi umane perfecte, atunci desăvârșirea acesteia din urmă este doar o aparență. Posibilitatea avută în vedere pentru conștiința ortodoxă dispare astfel: duce la docetism.
Deci, încercările de a elimina acest conflict prin retragerea religios-ontologică a „locului sfânt” din sfera cunoașterii istorice sunt sortite eșecului. Pe lângă obstacole pur filozofice, pe care nu le putem atinge aici, dar care, fără îndoială, vor trebui să apară în legătură cu o critică a conceptului însuși de dependență ontologică - concepebil într-o ordine inversă temporală sau, mai precis, fără a ține cont de succesiunea în timp, adică nu ca dependență cauzală, și nu mai puțin ca și cum nu s-ar fi identificat cu o dependență sau o legătură logică - critică care amenință să fie foarte gravă, dacă nu distrugătoare - cel mai puternic obstacol în calea eliminării acestui religios- conflictul istoric în acest fel este dogma Bisericii Ortodoxe în acea formă, în care a fost formulată de Sinodul de la Calcedon din 451 și

în care păstrează încă o semnificaţie religioasă pentru conştiinţa ortodoxă.
B.) Este clar că transferul în procesul istoric al ideii unei corelații cu adevărat existențiale, ontologice a fenomenelor istorice pe care le avem în vedere este doar o implementare mai consistentă a principiului primatului ontologic al fenomenului istoric al I. Hristos, adică principiul dependenței de el a tuturor fenomenelor istorice, cel puțin ele l-au precedat în timp, pe de o parte, și independența lui față de ele, pe de altă parte: până la urmă, să limiteze acest primat ontologic. la o sferă în afara ființei primare temporale și a permite în ființa „secundară” corelarea fenomenelor istorice – în anumite condiții – chiar invers, înseamnă fie a considera în ființă istorică, relațiile găsite sunt aparență-iluzie, fie a crede că ființa primară este neputincioasă să determine ființa secundară în toate privințele, drept urmare ea își pierde într-o anumită măsură semnul de primat. Este firesc, așadar, ca dorința de a descoperi acest primat ontologic în ființa secundară (temporală, istorică) nu poate decât să posede gândirea apologetică. Retragerea religios-ontologică se transformă într-o introducere religios-ontologică în realitatea istorică, într-o construcție istorică specifică, iar aceasta din urmă presupune inevitabil o revizuire a premiselor „false” ale științei istorice, adică a celor care ne împiedică să vedem într-un fenomen istoric. ii I. Hristos „Dumnezeu-sursă umană a istoriei”, „adevărat centru al dinamicii istorice și centru ontologic al întregii ființe istorice”. La urma urmei, orice încercare de a contesta nu în general și fundamental istoric

condiționalitatea istorică doar a apariției lui I. Hristos (sau „locul sfânt” - oricât de larg ar fi trasate granițele complexului de fenomene istorice care sunt supuse retragerii ca atare -), orice încercare în realitatea istorică de a admite în general, de exemplu, influențe , iar în raport cu „locul sfânt” să se vadă nu influențe, ci „aspirații și presupuneri vagi”, „anticiparea parțială” etc. a adevărului

creștinismului, orice astfel de încercare 1) nu va diferi în esențial în nimic de retragerea „mecanică” a unuia sau aceluia complex de fenomene istorice, 2) nu va putea elimina dificultățile problemei hristologice . Așadar, un singur lucru rămâne: mizând pe o anumită spontaneitate a ființei mentale și socio-psihice și pe inevitabila absență în orice construcție istorică a completitătii complexelor cauzale, să insistăm asupra ireductibilității fenomenelor istorice în general. Să vedem cât de reușite sunt încercările de acest gen.

„În fiecare dezvoltare, în fiecare continuare (cu excepția cazului în care este concepută ca o mișcare mecanică a unui corp în spațiu), apare ceva nou, ceva care nu a fost înainte. Acest nou nu poate fi dedus din vechi, nici dintr-o simplă permutare a elementelor vechiului: atunci nu ar fi nou. (*)

Nu vom aprofunda în esență întrebarea, să presupunem că tot ce este nou în dezvoltarea istorică nu poate fi în niciun caz dedus din vechi și să ne întrebăm: I.) va implica această presupunere o ireductibilitate cu totul specială, unică. fenomen istoric al lui I. Hristos (sau creștinismul în general, Biserica, învățăturile ei) de la o sută

♦) L. Karsavin. Studiu apologetic. „Calea” nr. 3 p. 33.

paro? Este această presupunere capabilă să confirme principiul primatului ontologic al acestor fenomene în realitatea istorică? Este prea evident că răspunsul la această întrebare nu poate fi decât negativ. Dacă toate fenomenele realității istorice nu pot fi deduse din cele vechi, care este derivabilitatea specifică a acestor fenomene? 2) presupunerea făcută de noi trebuie să-l conducă în mod necesar pe istoric să nege orice condiţionalitate a procesului de a deveni „nou” în dezvoltarea istorică prin influenţe emanate din „vechi”? Credem că la această întrebare se poate răspunde doar negativ. Totalitatea influențelor constatate de istoric, desigur, nu va da niciodată „deductibilitate”, adică un complex cauzal complet suficient pentru apariția „noului”, dar este la fel de sigur că, fără niciun fel de condiționare cauzală, istoricul nu se poate gândi la apariţia noului în realitatea istorică. Poți ridiculiza cât de mult îți place încercările de a „a scoate o nouă cultură din cele vechi”, de exemplu. Cultura creștină de la „încrucișarea evreiască și elenă” *), se poate nega cu pasiune „capacitatea unei făpturi de a crea ceva din nimic”: cu nu mai puțin motiv, istoricul va trebui să afirme imposibilitatea de a vedea în istoricul. realitatea actului de creație de către Dumnezeu a ceva din nimic, adică fără condiționalitate creată nou dat istoric, adică vechi, cu o bază nenegociabilă, istoricul nu se va putea întoarce niciodată la ideea, atât de răspândită în vechiul Biserica, despre Eu. Hristos, ca despre Noul Ldam. Și judecata: „Noul iese întotdeauna din inexistență – altfel nu ar fi nou.”

♦) L. Karsavin. Filosofia istoriei, p. 180.

vym ”(*) cu drept deplin, el se poate opune cu altceva: noul în realitatea istorică nu apare niciodată din inexistență, dar fără a înceta să fie nou. În consecință, referirea la imposibilitatea deducerii noului din vechi în dezvoltarea istorică nu numai că este incapabilă să confirme principiul primatului ontologic al fenomenului istoric al lui I. Hristos (și creștinismului), dar este incapabilă să se schimbe de la sine. ideea istoricului despre condiționalitatea istorică a oricărui fenomen istoric.

Din păcate, nu se poate vedea un succes apologetic mai mare atât în ceea ce privește identitatea adevărului, cât și într-o evaluare scăzută a rolului influențelor în percepția adevărului.
„Unul și același adevăr ar putea fi perceput în mod egal, deși diferit, atât de păgânism, cât și de evreiesc; nu pentru că Moise l-a împrumutat de la Platon sau invers, așa cum susțineau adesea apologeții, ci pentru că este unul și același adevăr. Desigur, influența reciprocă a putut și a existat. Dar nu elimină deloc faptul de bază subliniat; dimpotrivă, deja o presupune. Cea care „influențează" este, în expresia potrivită a lui Socrate, doar o moașă. Dar este absolut nefiresc să presupunem că o moașă poate fi tatăl unui copil" (**).
Prima, evident, nu are nimic de-a face cu problema esenței și semnificației influențelor în realitatea istorică. Este de la sine înțeles că identitatea adevărului percepută și exprimată de persoane diferite (și în momente diferite) nu este încă o bază suficientă pentru a constata influența unei percepții anterioare a acestui adevăr.
♦) Ibid. pagina 237.
*♦) L. Karsavin. Studiu apologetic, p. 34.

mai târziu. Este de la sine înțeles că un istoric care afirmă prezența influenței în asemenea condiții este obligat să furnizeze dovezi suplimentare în favoarea acestora. Aceste dovezi îl pot eșua, desigur, dar atunci prezența influenței nu este considerată dovedită, dacă nu de el însuși, atunci de cititorii și criticii săi. Totuși, momentul adevărului ambelor propoziții identice nu joacă deloc în acest caz rolul decisiv care în pasajul de mai sus pare să i se atribuie. Însăși erorile și erorile din actul cunoașterii umane sunt, de asemenea, naturale și în anumite condiții se pot dovedi a fi identice, astfel încât identitatea afirmațiilor eronate nu poate în sine să forțeze istoricul să recunoască prezența influenței.
În ceea ce privește evaluarea rolului influențelor, atunci, fără a se lua în considerare problema existenței acestora, trebuie menționat că 1) această apreciere nu poate fi uniformă pentru întreaga varietate de influențe constatate de istoric în realitatea istorică. , că 2) cu toate acestea, în marea majoritate a cazurilor, istoricul este puțin probabil să fie pe drumul greșit, permițându-și să nu fie de acord cu Socrate și să nu cedeze tentației de a minimiza rolul influențelor; în special - vorbim oarecum doar despre influențe în domeniul funcțiilor cognitive (*) - nu va fi pe drumul greșit, neavându-se prea mult încredere în capacitatea generală de a găsi același adevăr indiferent de cei care l-au găsit și l-au exprimat mai devreme (**), in mod deosebit,
*) Istoricii vorbesc adesea despre influențe în domeniul stilurilor, al vieții de zi cu zi, al modei etc., cărora nu se aplică deloc criteriul adevărului.
♦*) Spre deosebire de „expresia ascuțită a lui Socrate", această abilitate este mult mai puțin comună decât capacitatea de a produce copii fără ajutorul unei moașe.

dacă acesta din urmă a reușit să devină universal recunoscut în rândul fenomenului studiat și dacă acest adevăr este o idee religioasă.
Cu toate acestea, oricât de gândire apologetică ar încerca să reformeze însuși conceptul de influențe în știința istorică, tot nu va putea evita întrebarea: are istoricul dreptul de a proceda atunci când

studiază fenomenul istoric al lui I. Hristos (sau orice pe care îl venerează ca „loc sfânt” în realitatea istorică) din noțiunea de specific, doar acest fenomen (sau aceste fenomene) necondiționalitatea inerentă a influențelor lor ieșite din exterior? Un răspuns afirmativ la această întrebare, evident, va echivala cu o retragere „mecanică” a unui complex mai mare sau mai mic de fenomene istorice, care nu numai că nu va dezvălui primatul ontologic al acestor fenomene în ființa istorică, secundară, dar va avea însuși. să se bazeze pe principiul primatului ontologic al acestor fenomene. Dar nici aici nu aceasta este problema principală a apologetului: atât răspunsul afirmativ, cât și cel negativ sunt incapabili să ofere o ieșire din aporia hristologică.
Î. Ne rămâne, așadar, să luăm în considerare încă o încercare de natură religios-filosofică de a elimina acest conflict religios-istoric. Opa pleacă din asumarea tuturor condiţiilor şi influenţelor constatate de istoric în raport cu fenomenul istoric al lui I. Hristos, dar în această condiţionalitate ea nu vede încă o slăbire a Divinităţii Sale. Ținând cont de faptul că faptul suferințelor Crucii și al morții Mântuitorului a fost un act divin, voluntar și necesar (pentru mântuirea oamenilor), este destul de consecvent să tragem de aici că însuși faptul Întrupării în un anumit

momentul existenței istorice, într-un spațiu definit geografic, într-o anumită epe și cultură, nu putea fi involuntar. I. Hristos nu numai că a acceptat durerile crucii și ale morții, nu numai că a fost supus influențelor culturale ale mediului său (învățând, de exemplu, limba acestuia - dialectul palestinian al limbii aramaice), dar a acceptat și ideile religioase. care sunt caracteristice acestui mediu – în mod voluntar și deci în nici un fel diminuând Dumnezeirea Sa. Dar ideile religioase El le-a acceptat, desigur, numai pe cele adevărate, mai mult, în așa fel încât El și numai El le-a exprimat cu una și singura perfecțiune. Prin urmare, admiterea tuturor influențelor găsite de istoric nu îndepărtează Adevărul învățăturii Sale, nu o lipsește de sensul ei religios absolut.
Până atunci, în timp ce istoricul va fi interesat doar de procesul de formare a faptului istoric și a învățăturilor lui I. Hristos, urmărind continuitatea ideilor religioase ale lumii antice, afirmând, de exemplu, că ideea de judecata asupra lumii, deja caracteristică religiei lui Zoroastru, în forma în care a fost asimilat iudaismul târziu, (*) a fost și o condiție prealabilă pentru gândirea religioasă a lui I. Hristos, - până atunci, apariția lui I. Hristos. îi va fi prezentat ca un fenomen condiţionat istoric alături de toate celelalte fenomene istorice. Dar de îndată ce trece de la procesul de formare a unui fapt la o evaluare și înțelegere religioasă atât a faptului în sine, cât și a întregii dezvoltări istorice care l-a precedat, va trebui să precizeze valoarea religioasă absolută a primului (absolutul adevărul învățăturilor lui I. Hristos),
·) Dualismul, limitat de monoteism, „Fiul omului” ca salvator, judecata asupra lumii și credința în sărăcie. mier Ed. Meyer, op. cit.

şi de aceea întreg sensul dezvoltării lumii antice trebuie văzut în pregătirea venirii Sale şi a învăţăturii Sale.
O astfel de soluție la prima vedere captivează prin soluționarea aparent nedureroasă a conflictului. Totuși, este inacceptabil și pentru un istoric din considerente importante: 1) Sensul oricărui obiect

(acțiune, eveniment) nu poate fi decât în afara acestui obiect. În consecință, sensul dezvoltării istorice a lumii antice nu poate fi căutat chiar în cadrul dezvoltării istorice a acestora (apropo, la ce dată cronologică este antică?), și nici nu poate fi căutat în episodul său separat. Dacă, totuși, sensul întregii sale dezvoltări este văzut în pregătirea unui astfel de episod, atunci acest lucru este posibil numai pentru că acest episod - apariția istorică a lui I. Hristos - suferă, în viziunea istoricului, o oarecare retragere imperceptibilă a valorii religioase. din întregul proces de dezvoltare a lumii antice. De îndată ce istoricul a văzut semnificația dezvoltării lumii antice în pregătirea apariției lui I. Hristos, el a încetat deja să vadă în acest fenomen una dintre verigile unei astfel de dezvoltare, dar a văzut în el ceva în afara unei astfel de evoluții. fiind. În consecință, o astfel de înțelegere conține încă o negare ascunsă a realității istorice a apariției lui I. Hristos. 2) Dacă istoricul vede întregul sens al dezvoltării lumii antice în pregătirea apariției lui I. Hristos (sau a creștinismului în general), el va fi obligat să supună toate manifestările acestei dezvoltări tocmai unei evaluări finale. din punctul de vedere al acestui sens absolut al întregii dezvoltări şi al acestei valori absolute. Procedând astfel, el va greși fără îndoială împotriva cerinței de bază a obiectivității evaluării (Wertschatzung) în știința istorică, care nu permite evaluarea istoriei.

din punct de vedere al valorilor, în epoca fenomenului studiat, nerecunoscut și chiar necunoscut (la care pentru lumea precreștină va fi imposibil să nu se includă apariția viitoare a lui I. Hristos). 3) Chiar fiind de acord cu necesitatea admiterii în știința istorică a unei aprecieri făcute de un istoric din punctul de vedere al valorilor absolute recunoscute de acesta (indiferent de recunoașterea lor în epoca studiată), trebuie totuși să afirmăm că valorile absolute recunoscute de istoricul modern nu sunt epuizate de învățăturile lui I. Hristos și mărturisite de creștinism, ci, dimpotrivă, unele valori absolute recunoscute atât de istoricul modern, cât și de lumea precreștină, creștinismul, ca atare, au fost percepute și asimilate târziu, parțial și incomplet, și că cele mai înalte realizări în raport cu ele nu se regăsesc întotdeauna în interiorul creștinismului. Așa sunt, de exemplu, valorile estetice ale lumii antice... Aceasta este, în primul rând, valoarea cunoștințelor pure, teoretice, nu numai realizarea, ci chiar și însăși recunoașterea cărora este de neconceput fără „umanism. „ în sensul „credinței în om, parcă lăsată în sine și luată.. . în opoziție cu orice altceva”(*). Adevărat, tocmai împotriva acestei stări de fapt apologetul poate încerca să ridice steagul rebeliunii, văzând în recunoașterea de către istoricul modern a valorilor absolute numite, care nu sunt recunoscute de Biserică, separarea culturii moderne. din Biserică, și în efortul de a eradica acest „umanism”, ilo în acest caz istoricul nu va renunța să observe, ce este un discurs

♦) Cuvintele date între ghilimele sunt împrumutate din articolul lui S. L. Frank „Dostoievski și criza umanismului”, „Calea” nr. 27 p. 72.

marchează o campanie generală împotriva științei, ca o căutare liberă a adevărului, dar în niciun caz o încercare de reconciliere, de soluționare a conflictului religios-științific particular pe care îl luăm în considerare. În sfârșit, 4) în sine, absolutizarea unui fenomen

definit, dat istoric și, prin urmare, încă limitat și relativ istoric - oricât de mare ar fi semnificația acestui fenomen pentru toată dezvoltarea istorică ulterioară - nu este neapărat cuprinsă în principiile construcției istorice. , dar este introdusă într-un asemenea moment religios, conștiința religioasă a istoricului.
Oricum ar fi, nici măcar retragerea religioasă și valorică a „locului sfânt” nu este în măsură să-l mulțumească pe istoric. Cu toate acestea, este greu de acceptat pentru gândirea apologetică strict ecleziastică, care se află cel mai adesea în stadiul de retragere „mecanică” și de introducere parțial religios-ontologică : este mai mult ca probabil ca asumarea în procesul de a deveni apariția lui I. Hristos , ca fapt istoric, este în întregime ѣх găsit de către istorici că influența ideilor religioase ale lumii păgâne va fi pentru ea inconsecventă cu ideile bisericii despre acest eveniment.
4.
Dintre toate problemele conflictului religios-istoric atât de tulburător pentru conștiința ortodoxă, am avut ocazia să ne oprim doar pe două dintre punctele sale: pe problema criticii biblice și pe problema hristologică. Credem, totuși, că am reușit să demonstrăm corectitudinea formulării noastre a esenței acestui conflict, atât în acest sens, cât și în

într-un alt caz, metodele de studiu și construcție istorică, care determină orice construcție istorică, necesită recunoașterea falsității construcției istorice ortodoxe și schimbarea acesteia; în ambele cazuri, conștiința religioasă ortodoxă declară aceste metode incompetente pentru a controla adevărul construcției istorice ortodoxe; în ambele cazuri este imposibil de conceput o soluție care să poată satisface ambele părți în litigiu; În cele din urmă, în ambele cazuri, conflictul, în profundă convingere, se rezumă la o ciocnire a două categorii de valori absolute, religioase și teoretice, independente una de cealaltă, care nu pot deveni subiectul analizei noastre planificate în cadrul teoria cunoaşterii istorice.ia.
K. Seryezhnikov.

PRE-CONSILIUL PREZENT ÎN 1906
(La aniversarea a 25 de ani de la încercarea de reformă a bisericii din Rusia).
Reforma bisericii lui Petru din 25 ianuarie 1721 - redactarea Regulamentului spiritual și înființarea Colegiului spiritual, transformat în Sfântul Sinod - a schimbat radical structura Bisericii Ruse. Regulamentul a stabilit o nouă relație între Biserică și Puterea Supremă, recunoscând ca o poziție normală tutela guvernului asupra afacerilor bisericii și dreptul de a se amesteca în acestea. Desigur, sub țarii moscoviți, autoritățile seculare se amestecau adesea în treburile bisericii, dar aceste intruziuni nu erau considerate ca un fenomen normal permanent; mai mult, aceasta era văzută ca o apărare a bisericii (deși nu a fost întotdeauna așa), iar psihologia relațiilor cu Biserica Rusă înainte de Petru și după el în puterea supremă nu era doar diferită, ci direct opusă. Biserica însăși, dintr-o poziție onorabilă în Rusia moscovită, a fost redusă de Petru la funcția altor instituții ale statului. Deja în timpul vieții lui Petru însuși, această anormalitate a fost recunoscută de mulți și a provocat proteste, dar mâna severă a împăratului le-a înăbușit, deși nu a putut

să le stingă complet. De-a lungul perioadei sinodale, a existat o atitudine negativă față de reformă, atât în rândul unei părți a ierarhiei, cât și în societatea bisericească, neavând puterea de a influența schimbarea sistemului sinodal sau de a crea un teren cel puțin favorabil pentru aceasta (*), necesitatea pentru reforma in
♦) Din păcate, nu ne putem opri aici în detaliu asupra luării în considerare a acestei critici de-a lungul perioadei sinodale din istoria Bisericii Ruse. Despre această problemă vezi cartea lui Verkhovsky, Institution of the Spiritual College and Spiritual Regulations R-D, 1916, 2 voi.

începutul anilor 900 a fost atât de clar încât inițiativa în această chestiune, destul de ciudat, a fost luată chiar de autoritățile seculare.
Mișcarea socială de la începutul anilor 900 a fost parțial stimulul aici. Decretul Suprem din 12 decembrie 1904 „privind planurile de îmbunătățire a ordinii de stat” a fost prima asigurare a guvernului cu privire la o posibilă schimbare a relațiilor politice și sociale din Rusia. Consecința acestui decret a fost formarea unui Consiliu Special sub președinția lui S. Yu. Witte, Președintele Comitetului Miniștrilor. Întâlnirea, după ce a început să ia în considerare ordinea juridică existentă, nu a putut, desigur, decât să abordeze problema poziției Bisericii Ruse, cu atât mai mult cu cât au fost conturate anumite schimbări în domeniul relațiilor confesionale. Consecința căruia mai târziu a fost binecunoscutul decret din 17 aprilie 1905 „privind toleranța religioasă”. Decretul a acordat privilegii și libertăți Vechilor Credincioși, credințe heterodoxe și neortodoxe, care nu puteau decât să rezoneze cu poziția Bisericii Ortodoxe dominante.
Chiar înainte de decretul „cu privire la toleranța religioasă”, la scurt timp după formarea Consiliului Special, Witte, prevăzând potențialul de reformă, ocolindu-l pe K. P. Pobedonostsev, puternicul procuror al Sfântului Sinod, a intrat în relații cu mitropolitul Antonie de Sankt Petersburg la întrebarea ce fel de reforme în ordinea bisericii ar putea fi necesare sau de dorit. Deja în februarie 1905, Met. Anthony le-a instruit profesorilor Academiei Teologice din Sankt Petersburg să alcătuiască o listă de „întrebări” „despre transformările dezirabile în cadrul sistemului nostru bisericesc”. În aceste întrebări, transmise în numele Met. Anthony, exprimat foarte prudent, „nu ar trebui să i se acorde Bisericii Ortodoxe mai multă libertate în gestionarea afacerilor sale interne” și eliberată de „o misiune politică directă de stat”. Mai mult, în Întrebări s-a întrebat dacă nu este necesar să se procedeze la „revizuirea sistemului bisericesc” și „să se convoace o adunare a ierarhilor, clerului, cunoscătorilor și mirenilor”. Cu citirea atentă a „întrebărilor” lui Met. Antonie, este imposibil să nu observăm condamnarea indirectă a sistemului sinodal existent, cu atât mai mult cu cât s-a făcut chiar și o pomenire surdă despre patriarhie.
Witte a constatat, însă, că „întrebările” nu au adus în lumină în mod adecvat situația Bisericii Ruse, iar în nume propriu, în aceeași lună a lunii februarie, în cadrul Adunării, a prezentat o notă „Cu privire la situația actuală a Biserica Ortodoxă”. În această notă, întocmită de o persoană aparent informată, în prim plan

a fost prezentată „natura necanonică a reformei bisericii lui Petru”. În același timp, ei au subliniat „principiul catedralei ca trăsătură distinctivă a ortodoxiei antice” și dezirabilitatea unei „administrații catedralei” cu un patriarh în frunte. Autorul notei a remarcat că administrația bisericească modernă are un „caracter clerical închis” și „o barieră constantă între Biserică și popor, Biserică și Suveran este un element birocratic secular”. În notă, s-au tras destul de multe săgeți în direcția administrației „laice”, adică a procurorului șef. Ultimul, K.P.Pobedonostsev, a transmis pe 12 martie un răspuns la nota lui Witte - „Considerations on the Desirable Transformations in the Organization of the Orthodox Church in Our Country”. Replica lui Pobedonostsev nu a introdus nimic nou și, în tonuri generale, a polemizat cu nota lui Witte. Mai energic, Pobedonostsev a negat necesitatea restabilirii patriarhiei. În ultima perioadă, potrivit lui Pobedonostsev, în structura Bisericii Ruse existau doar „părți negative” și totul era impregnat de „mortalitatea formalismului ritual”. Patriarhia în sine a fost aprobată doar din motive politice. Reforma lui Petru a înlocuit-o cu o administrație permanentă „catedrală”, ceea ce Pobedonostsev a considerat sistemul sinodal. Procurorul-șef a subliniat, în continuare, că în timpul mandatului său de procuratură au existat de mai multe ori consilii ale „Bisericii locale din Kazan, Irkutsk și Kiev”, adică aici congrese eparhiale de natură extinsă. În ceea ce privește secolul al XIX-lea în general, lui Pobedonostsev i-a fost greu să vorbească despre „restricțiile privind cea mai înaltă administrație bisericească și activitățile clerului din partea autorităților statului”. Așa au fost părerile acestui influent oficial al Bisericii Ruse, care credea ferm în sistemul său de „guvernare” a treburilor Bisericii.
Witte nu a ezitat să depună un contra-memorandum ca răspuns, iar în profunzimea Întâlnirii însăși, părea că o controversă era pe cale să izbucnească. Cu toate acestea, Pobedonostsev s-a grăbit să folosească influența care nu a încetat încă și deja pe 12 martie, în ziua în care a depus nota, a urmat cea mai înaltă comandă „de retragere a chestiunii din ședință și de a o supune spre examinare Sfântului Sinod” . Bărbații învingători se pare că nutreau speranța că Sinodul, unde plutea imaginea lui imperioasă, va înlătura întreaga chestiune. Dar speranțele sale nu erau justificate, pentru că Sinodul, după trei ședințe, pe 15, 18 și 22 martie, a înaintat un raport cât se poate de supus, care vorbea despre necesitatea „revizuirii statutului de stat al Bisericii Ortodoxe”. Cum sunt prezentate propunerile în raport

elk: 1) pe lângă membrii permanenți ai Sinodului, convoacă pe rând pe ultimii și alți ierarhi ai Bisericii Ruse și conduc Sinodul „de dragul statului rus” ca patriarh „cu toate puterile canonice ale unui metropolitan regional”; 2) să convoace un Consiliu Local al „toți episcopii diecezani ai Bisericii Ortodoxe Ruse”. Acest consiliu ar fi trebuit să se ocupe de toate problemele urgente ale bisericii și să aleagă un patriarh.
La raportul sus-menționat, Sinodul a adăugat o adresă adresată Suveranului, unde s-a indicat că restabilirea „principiului catedralei, acum nu mai activ, este nevoia urgentă a Bisericii Ruse”. Raportul și adresa cu adăugarea icoanei au fost prezentate împăratului Nicolae al II-lea de către o delegație reprezentată de mitropolitul Antonie al Petersburgului, Vladimir al Moscovei și Flavian al Kievului. Raportul sinodului a înțeles principiul „catedralei” într-un mod destul de

ciudat, dacă credea că numai episcopii diecezani ar trebui să ia parte la un consiliu local; chestiunea restabilirii patriarhiei a fost înțeleasă nu ca o reformă organică, ci mai degrabă ca o completare pompoasă a mecanismului birocratic sinodal, care, desigur, ar fi acționat în vechiul mod. De remarcat că raportul nu a atins deloc problema importantă a Ober-Procuraturii și relația acesteia cu Consiliul Local și Patriarhul.
La 31 martie 1905 a urmat cea mai înaltă rezoluție care, deși a fost de acord în principiu cu prevederile raportului, a recunoscut, totuși, că era necesar să amânăm convocarea Consiliului Local având în vedere „timpul tulburat” în care eram. trăind.
Se părea că o întrebare atât de importantă a fost îngropată, dacă nu pentru totdeauna, atunci cel puțin pentru o perioadă destul de lungă. Însă, de remarcat că chiar în Sinod, stările de spirit „catedralele” nu s-au stins, întrucât pe 27 iunie a acestui an a fost transmisă tuturor episcopilor diecezani o cerere pentru părerea lor cu privire la transformările dorite. Această cerere a stârnit viața bisericească în localități, pătrunzând în mediul clerului și al societății bisericești, dar totul a avut o atitudine diferită. Recenziile Episcopului, care au însumat trei volume extinse, oferă material interesant despre punctele de vedere ale episcopatului rus. De menționat că episcopia a tratat cererea cu mare atenție și răspunsul ei a fost unanim în recunoașterea necesității reformei bisericești în Rusia. Unii episcopi au convocat chiar întruniri speciale din partea clerului local , de exemplu. la Yaroslavl, Riga, și a discutat în detaliu problemele ridicate de sinod; au mai fost ca episcopul de Omsk, interzicând

timid să discute cereri, dar recalcitrant, supus persecuției. Doar episcopul Turkestanului a reacționat negativ la restaurarea patriarhiei, în timp ce restul au recunoscut-o ca fiind necesară în interesul Bisericii Ruse.
Clerul de la Moscova a fost interesat în special de reformă, deși nu a primit prea mult sprijin din partea mitropolitului local. În „Societatea Iubitorilor de Iluminare Spirituală”, vegetând în lenevie, a început o discuție vie despre reformele propuse; au fost făcute rapoarte pentru a clarifica probleme interesante din relațiile istorice și canonice. În toamna anului 1905, când s-a format partidul 17 octombrie, acesta din urmă a creat chiar o „Comisie pentru problemele bisericești și credinței”; întâlnirile acestora din urmă nu erau de natură de partid și au devenit curând centrul discuției despre reforma bisericii. În 1905-06, jurnalele noastre de istorie a bisericii au fost pline cu multe articole despre probleme interesante, oferind cititorului material bogat și evidențiind probleme controversate ale istoriei bisericii și ale dreptului canonic. A apărut o serie întreagă de pamflete, iar una dintre ele, „Despre catedrală” de Lev Tikhomirov, a fost prezentat lui Țarskoie Selo. Poate că a acordat atenție și la 17 decembrie, mitropoliții Antonie, Vladimir și Flavian au fost chemați la Țarskoie Selo „pentru predarea directă a instrucțiunilor regale la viitoarea convocare a Consiliului Local al Bisericii Întregii Ruse”, așa cum se spunea în „ Biserica Vedomosti”, iar in 27 decembrie, Mitropolitul Antonie a primit cel mai inalt rescript, oferind celor trei ierarhi cei mai inalti sa stabileasca momentul convocarii unei sedinte pentru discutarea reformelor dorite. La 14 ianuarie 1906, Sfântul Sinod a decis să stabilească o prezență specială sub președinția Met. Anthony. Decretul sinodal a primit cea mai înaltă

aprobare la 16 ianuarie și astfel a apărut „Cea mai înaltă prezență aprobată înaintea consiliului din 1906”, care și-a început lucrările la 8 martie și s-a încheiat la 15 decembrie 1906 și ne-a lăsat patru volume din „Reviste și Protocoale” (SPB. 1906-07)).
În Prezența Preconciliară, în conformitate cu cea mai bine aprobată definiție a Sfântului Sinod, au participat: președintele - Mitr. Antonie; membri: mitr. Vladimir Moskovskii, mitr. Flavian de Kiev, arhiepiscopi: Dmitri de Herson, Nikanor Lytovsky, Iakov Yaroslavsky, Serhiy al Finlandei; episcopi: Antony Volynskyi (fără jurământ în același an

născut cu gradul de arhiepiscop), Arseni de Pskov, Ştefan Mogilev; Prim-procurorului și însoțitorului acestuia li sa acordat și participarea la Prezență. Mai departe, la componența sa au fost invitate o serie de persoane - profesori, istorici și canoniști - unele dintre ele din clerul alb. În plus, conform raportului mitropolitului Antonie, ei au fost invitați la Prezență – Gen. A. Kirev, Prințul E. N. Trubetskoy, D. Samarin, D. Khomyakov, N. Aksakov, A. Papkov, cunoscuți pentru „angajamentul lor față de Biserica Ortodoxă” și capabili să aducă „beneficii semnificative”, mai departe Lev Tikhomirov, prs. întoarce. N. Kuznețov, care a jucat mai târziu un rol important în prezența preconsiliului, ca oponent al patriarhiei, și alți câțiva profesori și clerici albi din provincii, care erau intim familiarizați cu nevoile vieții parohiale.
Activitatea Prezenței Preconsiliului a fost împărțită în șapte departamente. Prima este înainte. arc. Dmitry - cu privire la componența consiliului local, procedura de examinare și hotărâre a cauzelor la consiliu, privind transformarea administrației centrale a bisericii; al doilea - pred. arc. Nikanor - despre împărțirea Rusiei în districte metropolitane și despre transformarea administrației locale a bisericii; a treia - prez. arc. Iacov - despre organizarea curții bisericești și revizuirea legilor privind căsătoriile; a patra - prev. ep. Stefan - despre imbunatatirea vietii parohiale, si despre scoala bisericeasca si activitatile sociale ale clerului; a cincea - prev. ep. Arseniy - despre instituțiile spirituale și de învățământ și transformarea lor; a șasea - prev. arc. Antonie - pe chestiuni de credință: despre unitatea credinței, Vechii credincioși etc.; a șaptea - prev. arc. Serghie - despre măsurile de a proteja credința ortodoxă și evlavia creștină de învățăturile și interpretările greșite în vederea întăririi principiilor toleranței în Rusia. Întrebările din partea departamentelor urmau să fie supuse discuției finale a prezenței generale. Cu toate acestea, prin decretul Sfântului Sinod din 25 octombrie 1906, s-a dispus trecerea întrebărilor pentru departamentele întâi, a cincea și a șasea direct la discuția Sfântului Sinod, ceea ce a diminuat mult rodnicia lucrării.
Înainte de a trece la analiza lucrării prezenței preconsiliului, trebuie remarcat faptul că, după ce a lucrat mult la reforma bisericii, Prezența nu a putut să o ducă la bun sfârșit. Activitățile sale au fost oprite la jumătatea drumului, iar autoritatea supremă a considerat prematur să convoace un Consiliu Local și să realizeze o reformă bisericească. Bazele s-au găsit în starea de spirit tensionată a publicului și în mișcarea revoluționară a acelor ani.

Convocarea Dumei de Stat și, în general, evenimentele de natură statal-politică au captat atenția publicului, iar interesele bisericești au trecut în plan secund. Structura Bisericii Ruse a rămas neschimbată până când, în 1917, s-a ridicat din nou problema reformei bisericești în fața ierarhiei, a clerului și a societății bisericești.

În acest articol ne concentrăm atenția asupra activității primului departament al Prezenței Preconsiliului, care este angajat în soluționarea principalelor probleme ale reformei propuse: convocarea Consiliului Local și restabilirea patriarhiei.

Când primul departament al Prezenței Preconsiliului și-a început activitatea, în timp ce pregătea principalele prevederi ale reformei bisericești, ar fi trebuit să dea imediat peste o întrebare foarte semnificativă despre canoanele bisericești, adică despre „obligația” lor în legătură cu întrebările. de ordin nedogmatic. A fost conturat pentru înțelegerea conceptului de „obligație”: unul, ca să spunem așa, considerând canoanele necondiționate și celălalt necondiționat. Reprezentanții celui de-al doilea punct de vedere, în principal canoniști laici și istorici bisericești, au subliniat că situația istorico-bisericească la momentul adoptării canoanelor și timpurile moderne diferă foarte mult; în plus, canoanele au fost stabilite parțial întâmplător și multe cu care Biserica are acum de a face, atunci, la momentul înființării lor, nu puteau fi prevăzute. Necondiționarea canoanelor, întemeiată pe canonul 2 al Sinodului VI Ecumenic, a apărat în „Recenzia” sa privind reforma arh. Anthony Volynsky și punctul său de vedere și-au găsit susținători printre Prezență. Fără a se exprima hotărâtor asupra acestei chestiuni, Prezența Preconciliară în majoritatea sa s-a poziționat pe punctul de vedere al imuabilității canoanelor, care a afectat în general proiectul de reformă a bisericii. Această dispoziție a fost deosebit de importantă pentru chestiunea componenței Consiliului Local. Trebuia să se hotărască cine trebuia și avea dreptul să fie membru al acesteia, cu excepția episcopiei. Punctul de vedere al Sfântului Sinod, cunoscut nouă, exprimat de acesta într-un raport înaintat de imp. Nicolae al II-lea, unde s-a propus convocarea unui Consiliu Local numai din episcopii diecezani, desigur, nu a rezistat nicio critică, întrucât toți epsikopii, în virtutea canoanelor Bisericii Ortodoxe, sunt recunoscuți ca membri ai Consiliului Local . Astfel, Prezența Preconsiliului nu a avut nicio dorință de a lua punctul de vedere sinodal. Pentru prezența preconsiliului, participarea întregului episcopat (la drepturi egale), însă, nu părea pe deplin acceptabilă. S-a pus întrebarea

dacă episcopii conducători (eparhialii) și neguvernatori ar trebui să aibă drepturi egale la consiliu. În cele din urmă, Prezența a hotărât ca episcopii conducători, sau adjuncții acestora, să fie prezenți la Sinod cu drept de vot, în timp ce restul au participat cu drept de vot doar la invitația specială a Sfântului Sinod. Este interesant de observat că acest punct de vedere a fost apărat în mod special de către ierarhii eparhiali înșiși, aparent nedorind să-și piardă dreptul de a „lega și dezlega” din mâinile lor.

Problema participării clerului și a laicilor a stârnit dezbateri foarte aprinse în prezență. Clerul însuși și societatea bisericească erau foarte interesați de el. I-au acordat atenția ședințele sus-menționate ale „Comisiei din 17 octombrie”. În rândul episcopiei participante la prezența preconsiliului, a existat o tendință foarte puternică de a exclude, în totalitate sau parțial, clericii și laicii din activitatea

Consiliului Local. Au apărut trei puncte de vedere. Unul a fost categoric, cerând ca clerul și laicii să nu fie admiși deloc în Sinod; era reprezentat de arh. Anthony Volynsky și Episcop. Lawrence de Tula (ultimul în răspunsul la „Solicitarea” Sfântului Sinod). Un alt punct de vedere, apărat de arh. Serghie al Finlandei în articolele și „recenzia”, a considerat posibil să se acorde clerului și mirenilor doar un vot consultativ, care în cele din urmă, lăsând decizia finală pentru episcopat, practic s-a deosebit puțin de cea anterioară. Ambele puncte de vedere s-au bazat pe litera canoanelor și mărturia istoricilor bisericești, care vorbește despre importanța decisivă a vocii episcopiei. Al treilea punct de vedere, ghidat de practica bisericească din secolele al II-lea și al III-lea, precum și de autoritatea Consiliului Apostolic, a evidențiat necesitatea implicării atât a clerului, cât și a laicilor în lucrarea Consiliului Local cu dreptul a unui vot decisiv. Susținătorii săi erau clerul alb și reprezentanții societății bisericești. N. D. Kuznetsov a apărat în mod deosebit acest punct de vedere în numeroasele sale discursuri și opinii divergente. Majoritatea canoniștilor și profesorilor au susținut același punct de vedere. I-a tratat cu simpatie pe ea și pe Bishop. Hermogenes din Saratov, un fost susținător al admiterii clerului și mirenilor în Sfântul Sinod. Este destul de clar că cel de-al treilea grup, când a discutat chestiunea organizării unui sinod reformat, a considerat obligatoriu includerea în componența sa a reprezentanților clerului și a laicilor. Primul departament, cu majoritate de voturi, a recunoscut clerului și mirenilor doar dreptul de vot consultativ, cu care Prezența comună a fost de acord și a confirmat. Dezbaterea nu mai puțin aprinsă s-a ridicat

problema procedurii de reprezentare și alegere a membrilor locali ai Consiliului Local din cler și laici. Prezența Preconsiliului a recunoscut ordinea alegerilor într-o etapă, lăsând dreptul de aprobare episcopului diecezan, dar cu cea mai înaltă aprobare a funcției privind componența Consiliului Local, acestea au fost înlocuite cu cele în două etape pentru clerici (mai mult, pot fi aleși doar preoți), și cei în trei trepte pentru laici.

Aici ne oprim atenția doar asupra unor chestiuni de natură fundamentală, fără a lua în considerare aspecte individuale pur tehnice ale ordinii interne a Consiliului Local.

Întrebarea dacă sesiunile Consiliului ar trebui să fie deschise sau închise a fost de asemenea semnificativă. Îndrumat de practica conciliilor ecumenice, s-a recunoscut că întâlnirile erau deschise și publice. Președinția Consiliului a fost recunoscută de primul membru prezent al Sfântului Sinod, iar vechea capitală a Rusiei, Moscova, a fost aleasă ca sediu al Consiliului.

Acum trebuie să ne întoarcem la examinarea celei de-a doua întrebări importante și fundamentale despre transformarea celei mai înalte administrații bisericești. Potrivit regulilor și regulamentelor apostolice ale consiliilor ecumenice și locale ale bisericii antice, autoritatea supremă în biserica locală aparține Consiliului Local, care se întrunește cel puțin o dată pe an. Din motive pur geografice și sociale, a fost extrem de dificil să se aplice această prevedere canonică Rusiei. Prezența a recunoscut că Consiliul Local al Bisericii Ruse trebuie să fie convocat nu mai puțin de o dată la zece ani. Acest Consiliu Local este cea mai înaltă autoritate și are putere judiciară, administrativă și legislativă deplină în Biserica Rusă. În intervalul

dintre convocări ale Sinodelor, organul său activ și competent este Sfântul Sinod. Prezența a recunoscut că Sinodul ar trebui să fie format numai din episcopi, 12 la număr, și un președinte; ultima este permanentă, iar episcopii sunt o treime permanenți, restul se schimbă. Cine ar trebui să fie șeful Bisericii Ruse în viața ei de zi cu zi? Așa ar trebui să fie patriarhul. Problema patriarhiei s-a întâlnit cu o atitudine simpatică a episcopatului rus. Privind prin recenziile episcopilor diecezani, vedem un singur răspuns negativ la această problemă, care a aparținut Episcopului. Turkestan. Principalul susținător al restaurării patriarhiei a fost

arc. Anthony Volynsky, dovedind necesitatea acestui lucru chiar înainte de convocarea Consiliului Local. Găsim o atitudine mai puțin simpatică în rândul teologilor seculari, canoniștilor și reprezentanților clerului. Nu trebuie uitat că acesta a fost un timp de prea mare popularitate în societatea ideilor unui sistem reprezentativ. Autocrația de stat s-a întâlnit cu o atitudine negativă. Restabilirea puterii unice a patriarhului, chiar dacă controlată de consiliile locale periodice, i-a înspăimântat pe mulți. S-au invocat chiar argumente, oricât de neîntemeiate, că patriarhia era contrară ideii de catolicitate. Aceeași intelectualitate, indignată de ordinea perioadei sinodale, s-a străduit acum pentru „catolicitatea” administrației, abordând-o dintr-un punct de vedere laic, politicist. Principalul reprezentant al părții antipatriarhale a fost N. D. Kuznetsov, avocat al Camerei Judiciare din Moscova, care a jucat un rol important în prezența preconsiliului.
De remarcat că printre susținătorii restaurării patriarhiei, acesta din urmă a fost înțeles diferit. Deci arh. Anthony a stat din punctul de vedere al puterii mai nelimitate a patriarhului, în timp ce alții (de exemplu, prof. Zaozersky, prof. Ostroumov etc.) și-au recunoscut subordonarea completă față de consiliile locale convocate periodic, în numele cărora patriarhul guvernează și reprezintă biserica. Prezența Pre-Consiliu a înclinat spre al doilea punct de vedere. De asemenea, dificilă a fost și problema relației dintre Întâistătătorul Bisericii Ruse și Puterea Supremă. În sistemul autocratic, aceste relații erau mai clare și înțelese ca directe. Între timp, în 1906, Puterea Supremă urma să acționeze cu ajutorul Consiliului de Stat și al Dumei de Stat. A comunica prin aceasta din urmă cu Puterea Supremă pentru Patriarh a fost cu greu convenabil și practic și din punct de vedere al demnității Bisericii Ortodoxe. Prezența Preconciliară, după discuții, a formulat aceste relații în felul următor: „Biserica Ortodoxă în treburile ei interne este guvernată liber de instituțiile ei”. Pentru legile de bază ale Imperiului Rus, s-a propus următoarea ediție a articolului 65: „În raport cu Biserica Ortodoxă, Puterea Autocratică acționează în conformitate cu Consiliul Bisericii All-Rusiei recunoscut de aceasta, Sfântul Sinod permanent și Întâistătătorul Biserica Ortodoxă Rusă - Patriarhul”. De remarcat că aceste aspecte importante nu au fost clarificate în detaliu la prezența preconsiliului și Consiliul Local a trebuit să facă un lucru dificil,

muncă importantă pentru a clarifica problema importantă a relației dintre Biserică și Stat din Rusia. Problema funcțiilor Sfântului Sinod era, de asemenea, neclară: și ele urmau să fie stabilite de Consiliul Local.

Lucrarea Prezenței Preconsiliului era în plină desfășurare când, prin decret al Sfântului Sinod, i s-a cerut să o finalizeze la 15 decembrie 1906 și să asigure Sfântului Sinod însuși dezvoltarea ulterioară a materialelor pentru Consiliu. Acesta din urmă, la începutul anului 1907, a prezentat propunerile Prezenței Preconsiliului pentru cea mai înaltă aprobare, care, aprobând la 25 aprilie „actele” Prezenței, deși cu unele modificări, a recunoscut convocarea Consiliului Local. ca intempestiv din cauza „timpului tulburător”.
Trecuseră zece ani, dedicați atât de către guvern, cât și de societate rezolvării altor sarcini de stat și publice, - despre reforma bisericii s-a vorbit rar și cu desăvârșire, până când, într-o perioadă și mai tulburătoare, în 1917, Biserica Rusă însăși a început să trata sistemul său. Consiliul Rușilor din 1917 a fost însă forțat, din cauza circumstanțelor schimbate, să efectueze din nou toate lucrările pregătitoare, dar din punct de vedere istoric este cu siguranță strâns legat de istoria prezenței preconsiliului (*).
I. Smolin.
Berlin.
decembrie 1931.
*) Materiale: Jurnalele și Protocoalele prezenței preconsiliului. 4 voi. Sankt Petersburg, 1906-07. AR Corespondență istorică despre soarta Bisericii Ortodoxe. Moscova 1912. N. D. Kuznetsov, Despre problemele reformelor bisericești. Moscova 1906. Lucrările Comisiei de la Moscova pentru problemele bisericești. TI Moscova 1906.
Literatură: Verkhovsky, Instituția Colegiului Spiritual și Reglementări Spirituale. pH. D 1916. T. I-IL Ognev, Biserica Catedrală, Moscova 1905. Suetov. Cu privire la cea mai înaltă prezență specială aprobată la Sfântul Sinod pentru dezvoltarea problemelor care urmează să fie luate în considerare de Consiliul întreg rusesc. Yuryev 1912. În plus, multe date pentru evidențierea necesității reformei sunt date de articole ale diverșilor autori în Buletinul Teologic și alte cărți de istorie a bisericii. reviste pentru anii 1905-1906.

DESPRE TRAGICUL NESENȚIMENT
(Referitor la articolul lui B. Vysheslavtsev „Tragedia sublimului și speculația pentru o cădere”).
Aș dori să fac câteva observații despre partea articolului în care autorul încearcă să definească esența spirituală a comunismului.
Acest articol este foarte caracteristic pentru ceea ce se scrie și se spune de obicei în creștinismul modern despre comunism. Există două dintre aceste trăsături caracteristice: în primul rând, o încredere de nezdruncinat în propria dreptate și, în al doilea rând, o nedorință încăpățânată de a vedea în comunism altceva decât desfătarea pasiunilor inferioare. Noi creștinii suntem oameni de apreciere spirituală sublimă, subtilă; chemarea noastră este ispravă și sacrificiu. Și tu
- apoi profanii, vorbind în dialectul lor prost, oameni întunecați spiritual, despre care se spune că pântecele
- zeul lor. Nu ar trebui să ne fie rușine că acum succesul este de partea lor. Dumnezeu vede adevărul și, când va veni timpul, îl va spune...
Acesta este tonul general al articolului, acesta este punctul de vedere al majorității creștinilor. Adevărat, există creștini care nu sunt deloc atât de calmi cu privire la soarta lor și care văd în răsturnările moderne, în primul rând, o pedeapsă dreaptă pentru păcatele noastre. Dar, în același timp, comunismul este de obicei

perceput doar ca un instrument al pedepsei lui Dumnezeu. Luat de la sine, pare a fi un fenomen la fel de nesimțit și crud ca un fel de cutremur sau boală epidemică. Și problema sensului comunismului aproape că nu se pune deloc, și anume, ca fenomen social, ca provocare la adresa creștinismului, ca încercare de a duce la îndeplinire ceea ce creștinii ar fi trebuit să facă demult – și nu au făcut.

Chiar dacă apariția comunismului, așa cum este dată în articol,

corespunde realității, atunci în acest caz, nu este vina noastră că noi, cei care cunoaștem cel mai înalt adevăr, nu am reușit să-l transmitem altora? Că Rusia a devenit o arenă de război împotriva lui Dumnezeu? Nu este orice lovitură pentru biserică rezultatul conviețuirii directe din partea noastră? Dar dacă există ceva mai mult în comunism decât doar lupta pentru o burtă plină? Articolul vorbește mult despre capacitatea subtilă a creștinilor de a da o evaluare morală. Dar creștinismul modern nu arată oare o orbire spirituală excepțională în chestiuni sociale? Nu este servil ordinii sociale dominante? Este cu adevărat posibil să spunem că la baza întregului bolșevism stă admirația pentru realizările tehnice ale comuniștilor? Până la urmă, nu poți surprinde tinerii englezi sau americani cu vreo construcție a Niprului.Nu este mai corect să presupunem că ei simt instinctiv un fel de adevăr în comunism, un fel de reproș tulburător? Multe întrebări apar în timpul citirii articolului și, mai ales, o întrebare principală. Dar ce explică, până la urmă, dominația comuniștilor în Rusia? Cum au reușit să răstoarne Guvernul provizoriu, să îndure un război civil aprig, să distrugă modul de viață care se dezvoltase timp de secole, să îndrepte viața țării pe un nou curs și să fie încă la putere 15 ani mai târziu? Cum au reușit să câștige alături de ei peste un milion de băieți și fete ruși obișnuiți? Este într-adevăr o speculație pentru o cădere, o promisiune a unei vieți bine hrănite și mulțumite? Dar a da o asemenea explicație înseamnă a fi plus royaliste que le roi, înseamnă a afirma că factorul economic joacă un rol decisiv în viața societății și a afirma acest lucru într-o formă atât de dură încât niciun marxist nu va fi de acord. Dacă, spre deosebire de înțelegerea materialistă a istoriei, acordăm o mare importanță dezvoltării și luptei ideilor (pe care, de altfel, marxistii nu le neagă), atunci s-ar părea că ar trebui în primul rând să încercăm să găsim ideea. datorită căruia comuniștii au câștigat avantajul asupra adversarilor.

În general, sunt surprins de ușurința cu care emigrația risipește blestemele împotriva bolșevicilor, de parcă fiecare blestem aruncat asupra lor prin ricoșeu nu ne-ar fi lovit pe noi înșine. Recent, am auzit cum o personalitate publică rusă proeminentă a dat următoarea definiție comuniștilor (și chiar în fața unui public străin): „Comuniștii ruși sunt maimuțe care pot împușca”.

Am vrut neapărat să întreb această cifră: cine suntem, atunci, refugiații ruși? Maimuțe care nu pot trage?

Teoria marxismului este plină de contradicții. Materia fără suflet este pusă la baza ființei și aceeași materie este înzestrată cu capacitatea de dezvoltare dialectică. Liberul arbitru este refuzat și tot marxismul este o chemare continuă la acțiune, la luptă. Moralitatea absolută este negata – întregul marxism este moralist în întregime. Având în vedere aceste contradicții, marxismul nu poate fi supus unor definiții simple,

lipsite de ambiguitate. Marxismul nu este nicidecum materialist, nici ireligios, nici imoral. Astfel, de exemplu, un marxist va fi într-adevăr de acord că, în anumite condiții economice, împărțirea societății în clase și exploatarea unei clase de către alta se realizează după aceeași lege necesară ca și cea potrivit căreia „peștele mare înghite”. cei mici." În plus. Un marxist nici măcar nu va afirma că exploatarea este un rău în principiu. Va spune doar că exploatarea este rea din punctul de vedere al exploataților. Și, în același timp, setea de dreptate socială în marxism este incomparabil mai puternică decât, de exemplu, în rândul creștinilor moderni, care au exact opusul: în teorie, ar trebui să experimenteze dureros prezența oricărei opresiuni, dar în practică trec indiferent. de cele mai întunecate părți ale vieții noastre.
Cu aceste contradicții în viziunea marxistă asupra lumii, simplificările care abundă în articolul lui B. Vysheslavtsev nu mai sunt admisibile. Astfel, de exemplu, pe parcursul a mai multor pagini, articolul explică, ca unul dintre argumentele împotriva marxismului, principiul ireductibilității treptei celei mai înalte a ființei la Inferior. În același timp, este complet trecut cu vederea faptul că fiecare marxist va repeta același lucru cu plăcere, expunând una dintre legile de bază ale dialecticii, legea trecerii cantității în calitate. Nu există aproape un singur manual de materialism dialectic, chiar și cel mai elementar, care să nu conțină o secțiune specială dedicată criticii teoriei reducerii. Apropo, ca exemplu de încălcare gravă a principiului ireductibilității, se fac adesea referiri la experimentele prof. Pavlov, având în vedere tendința de a reduce viața psihică a organismului la reflexe fiziologice. Că marxismul se oprește din neatenție la jumătatea drumului și ia omul social drept treapta cea mai înaltă a dezvoltării dialectice – este adevărat. Dar de aici nu rezultă că cineva poate atribui adversarului ceea ce el nu spune niciodată.

„Marx denunță burghezia nu pentru că apreciază fundamentul economic și crede cu tărie în ea - el însuși crede doar în asta - ci pentru că este un ipocrit și propovăduiește spiritul și spiritualitatea pentru a calma sufletul... Important este ca fundația nu a fost ocupată exclusiv de capitaliști, este important ca proletariatul să se așeze pe ea. La aceasta, probabil, comunistul ar răspunde că gusturile și credințele burgheziei îi interesează deloc. Comuniștii sunt împotriva sistemului social existent nu din cauza ipocriziei burgheziei, ci pentru că acest sistem se bazează pe exploatarea nemiloasă, pe reducerea omului la nivelul vitelor de muncă, pe lupta tuturor împotriva tuturor, ducând la sângerări și fără sens. războaie. Cucerirea fundamentului economic pentru proletariat nu este nicidecum scopul ultim, așa cum crede burghezia, considerând totul din punctul de vedere al interesului economic. Pentru proletariat, acesta este doar primul pas către construirea unei societăți fără clase, când nicio oprimare, nicio exploatare nu va fi posibilă; nu va fi ocazie de război; când aparatele de constrângere, inclusiv statul, se vor ofili treptat; când pentru prima dată omul este eliberat de lupta grea, istovitoare pentru existență și „dezvoltarea liberă a fiecăruia va deveni o condiție pentru dezvoltarea liberă a tuturor”.
Deci, sau ceva de genul acesta, ar răspunde comunistul. El ar respinge referirile obișnuite la Rusia sovietică pe motiv că Rusia sovietică este încă departe de comunism și că în prezent se desfășoară o luptă de clasă acerbă acolo - dictatura proletariatului. Marxiştii au fost

întotdeauna foarte conştienţi că dictatura proletariatului, ca fază temporară, va fi în multe privinţe direct opusă societăţii comuniste. Este posibil să se dispute corectitudinea și oportunitatea dictaturii proletariatului, dar aceasta va fi deja o dispută cu privire la metodă, și nu la scopul final.
Câteva cuvinte despre principiile etice ale marxismului. Se poate spune, desigur, că etica marxismului se rezumă la afirmația că proletariatul poate asupri și ucide pe toți, dar nimeni nu-i poate ucide. Puteți spune orice doriți, dar dacă articolul a fost scris pentru a ajuta la înțelegerea marxismului, atunci o astfel de prezentare a moralității marxiste cu greu poate fi numită reușită. Mai ales dacă se invocă imediat un alt principiu, care, fără nicio dificultate, va fi infirmat de orice membru Komsomol. Acesta este un fel de declarație parlamentară a comuniștilor, din care

ar urma un principiu care condamnă uciderile individuale, dar justifică uciderile în masă. Acest exemplu este regretabil prin faptul că este ușor de restabilit adevăratul sens a celor spuse de comuniști din el. Pentru a-și dovedi neparticiparea la crime individuale de stradă, ei nu au fost deloc nevoiți să facă referiri la moralitatea proletariană. Le-a fost suficient să-și amintească faptul binecunoscut că în 905 bolșevicii ruși nu au luat parte la acte teroriste, ci și-au dedicat toată atenția muncii în rândul maselor, pregătirii unei revolte armate. Bolșevicii s-au opus actelor teroriste, nu pentru că considerau crimele individuale inacceptabile, ci pentru că le vedeau ca pe o risipă de forță dăunătoare și inutilă, slăbind partidul, tocmai în momentul celei mai mari tensiuni a luptei revoluționare. Este probabil ca și comuniștii moderni să stea din același punct de vedere. Momentul etic nu intră deloc aici. Aceasta nu este o chestiune de etică, ci de tactică. O evaluare etică a fost făcută mai devreme, când s-a recunoscut în principiu că clasa muncitoare poate și ar trebui să lupte pentru drepturile sale cu armele în mână. Cel mai interesant lucru este că această opoziție a uciderii în masă față de individ, tocmai în planul evaluării etice, care, potrivit lui B. Vysheslavtsev, este un semn al celei mai mari obscurări spirituale, este de fapt folosită nu de comuniști, ci în relaţiile reciproce ale statelor culturale moderne. Niciun guvern (să sperăm) nu va trimite asasini angajați în alt stat, pentru că este imoral, și același guvern, într-un alt moment, fără ezitare, va cădea asupra vecinului său cu toată puterea armatei sale, cu tancuri, avioane și gaze asfixiante.
Sarcina mea nu include o analiză detaliată a articolului lui B. Vysheslavtsev, cu atât mai puțin o apărare a comunismului. Am vrut doar să remarc că comunismul este un fenomen incomparabil mai profund și, cel mai important, incomparabil mai tulburător pentru conștiința noastră decât cred mulți oameni. De asemenea, am vrut să vă reamintesc vechiul adevăr că nu trebuie să subestimați niciodată puterea inamicului. Îndepărtând cu dispreț comunismul, nevrând să vedem în el vreo idee, niciun adevăr, ne dăm deoparte fără luptă și contribuim doar la dezvoltarea lui ulterioară.
Problema este că nu se poate submina deloc marxismul prin critica teoretică. Cea mai bună definiție a marxismului este dată de marxistii înșiși: marxismul nu este o dogmă, ci un ghid.

duce la acțiune. Odată cu schimbarea situației istorice, se va schimba și marxismul. Iată ce spun marxiştii înşişi (W. Luxembourg): „Această doctrină, ca şi teoriile anterioare ale economiei politice clasice, este în primul rând o reflectare spirituală a unei anumite perioade de dezvoltare economică şi politică, şi anume epoca tranziţiei de la faza capitalistă. a istoriei la cea socialistă... Pătrunsă temeinic de spirit istoric, pretinde doar adevărul temporal. Cu totul dialectic, ea poartă în sine germenul morții sale... Astfel, mai devreme sau mai târziu, învățătura lui Marx va fi probabil „răsturnată” în partea sa cea mai periculoasă pentru ordinea socială modernă, dar numai în legătură cu ordinea socială existentă. "

Această actualitate, precum și impulsul către acțiune, explică în mare măsură stabilitatea marxismului. Nicio dispută teoretică, indicii ale insuficienței teoriei marxiste a cunoașterii etc., nu pot zgudui un marxist. Singura critică care ar putea fi o critică criminală a marxismului este să opunem comunismul activității creștinilor. Dacă le-am putea spune comuniștilor: uitați-vă la suferința și privațiunile incredibile la care supuneți poporul rus și priviți cum prosperă și înflorește societățile creștine, cum toți sunt uniți în muncă prietenească și fraternă, cum sunt create condiții mai mult și mai favorabil dezvoltării pe tot planul.Sunt o persoană, ca și cum se diminuează posibilitatea unui nou război... Dacă am putea spune așa ceva, sau măcar să ne conturăm clar drumul, dar un drum bazat pe o analiză de condiţii obiective, mulţi dintre marxişti ar veni la noi. Din păcate, creștinismul este infinit de departe de o astfel de critică eficientă. Creștinismul ca masă nu simte încă acuitatea crizei pe care o trăim. Articolul lui B. Vysheslavtsev nu este o excepție în acest sens.

V. Rastorguev.
ianuarie 1933
Londra.

DESPRE NESENȚIUNEA ȘI LIPSA DE ÎNȚELEGERE A TRAGISMULUI

Răspuns domnului Rastorguev.

În articolul meu „Tragedia sublimului și speculația pentru cei de jos”, am vrut să arăt că creștinismul simte tragedia și învinge tragedia, în timp ce marxismul nu simte tragedia, nu o înțelege și, prin urmare, nu o depășește. Marxismul nu simte umorul contradicțiilor sale (marcate de adversarul meu) și tragedia sărăciei sale filozofice. Comuniștii sunt oameni fără zâmbete și fără lacrimi, nu cunosc umorul, nu simt tragedia acceptării unei crime. De aceea, în mâinile lor, totul se transformă într-o farsă tragică: curte, economie, emancipare. Nu este comic că „materialiştii” în primul rând lipsesc oamenii de bunuri „materiale”? Nu este comic faptul că „economiștii” care susțin că „numai cu pâine va trăi omul” lasă oamenii fără pâine în primul rând? Nu este oare tragic-comic că cei care scriu în ABC-ul lor „nu suntem sclavi, nu suntem sclavi” restaurează iobăgie și munca sclavă pe scară largă? Nu este tragic și comic că oponenții capitalismului restaurează capitalismul la scară mare, cel mai teribil, exploatator și tiranic capitalism: capitalismul de stat? Comunismul nu este deloc o negație a capitalismului, ci, dimpotrivă, aduce capitalismul la ultima sa limită, până la absurd: întreaga capitală a țării este predată unui mic trust de „apparatchiks”, dar pe deasupra . de asta li se dă și putere autocratică, pe care foștii capitaliști nu o aveau, proprietate în

suflete și trupuri.muncitori”, la care foștii capitaliști nu visau. Capital-Comunismul este un astfel de sistem în care

drepturile trustului autocrat au crescut la infinit, iar drepturile muncitorilor s-au redus la zero: muncitorii au fost lipsiți de toate drepturile statului! Aici există o dialectică proprie, destul de neașteptată pentru marxism și de înțeles doar pentru profeții evrei și creștini; se exprimă în cuvintele: „Răzbunarea este a mea și voi răsplăti!” Filosoful creștin modern respinge în egală măsură soluțiile capitalismului și soluțiile comunismului. Comunismul marxist trebuie recunoscut ca o deteriorare a capitalismului. Am scris destul despre asta atât în The Way, cât și în Novyi Grad. Nimeni nu poate arunca acuzații împotriva mea, sau a acestor organisme, că „nu simt” problema socială și răul capitalismului. Dar mă consider în drept să subliniez acea neînțelegere și nesimțire la tragedie (și comedie), la acea „împietrire a inimii” care este caracteristică civilizației moderne și tinereții de astăzi.
Adversarul meu pare să nege caracterizarea mea a esenței marxismului ca o „reducere” la un fundament economic. Niciun marxist serios nu a încercat vreodată să o nege și a folosit-o întotdeauna și va continua să o folosească ca metodă principală; altfel marxismul va înceta să mai fie „materialism economic” şi monism. Adversarul meu indică contradicția completă a marxismului, moralismul său, patosul libertății și creativității revoluționare. Acest lucru este destul de adevărat. Dar marxismul nu vede această contradicție. Din această cauză, el este insuportabil din punct de vedere filozofic și nepotrivit și infantil pentru gândirea modernă. Filosofia este capacitatea de a vedea și de a rezolva contradicții (antinomii). Aceasta este esența dialecticii. A introduce în mod conștient în marxism ideea de valoare și evaluare morală, ideea libertății individuale și a creativității, înseamnă a distruge marxismul, a-l transforma în idealism german, în Hegel și Fichte. Cine neagă reducerea la o bază economică și recunoaște independența ireductibilă a etapelor și categoriilor de ființă nu este marxist, căci va fi obligat să admită că spiritul este ireductibil la materie, că libertatea este ireductibilă la necesitatea naturală. Filosofia este dialectica, iar dialectica reală ucide marxismul. Cine cunoaște dialectica lui Platon, Plotin, Proclu, Kant, Fichte, Schelling și Hegel, „dialectica” marxiştilor este ridicolă. În comunism, dialectica este imposibilă, pentru că dialogul este imposibil: cel care spune „nu” este supus exterminării. Dialectica este interzisă și distrusă, pentru că este interzisă dezvăluirea contradicțiilor marxismului.
B. Vysheslavtsev.

SCRISOARE CĂTRE EDITORUL DIN ROMÂNIA
Trăind chiar la granițele Europei vechi și bolnave și ale lumii noi, care este încă într-un delir febril, ascultăm cu deosebită sensibilitate fiecare gând viu și cuvânt nou care se aude din afară. Suntem deosebit de încântați în acest sens de contribuția valoroasă pe care revista Put o aduce vistieriei literaturii religioase și morale, umplând în mintea cititorilor golurile de stabilitate spirituală și religioasă cauzate de dezamăgiri, îndoieli și deznădejde.
Deși nu ne este ușor să obținem cărți bune și viața este atât de săracă încât nici nu le putem scrie (am reușit să citesc 2 colecții din 1926

și una din 1930), totuși, permiteți-mi să vă împărtășesc, ca cititor , câteva gânduri și considerații , care au apărut privirii noastre spirituale și care nu sunt lipsite de o mare semnificație pentru mediul în care trăiesc și lucrez și pot avea, în general, o mare semnificație generală. Fac o rezervă: din păcate, nu sunt familiarizat cu programul general și sarcinile revistei și, prin urmare, judec doar după ceea ce am citit.

În fața mea se află bogatul material literar al gândirii religioase rusești, bogata erudiție a colaboratorilor, printre care se numără mulți luminari ai acestui gen de literatură. Cercetări strălucite în domeniul dogmei, filosofiei, critică bogată a operelor literare și științifice din acest domeniu, rapoarte, bibliografie.

Pentru mine este clar că materialul este destinat unui cititor educat și nu general educat, ci unui cititor special educat și că va fi dificil pentru un cititor simplu educat să înțeleagă această literatură. Dar nu numai atât. Pe lângă educația specială, spiritualitatea este necesară și pentru asimilare, pregătirea unui spirit dezvoltat pentru percepție

tiyu. Și aici se pune întrebarea: cui este chemată această literatură să slujească - cititorii din prima sau a doua categorie?

Ținând cont de faptul că pentru cititorul primei categorii, ideea principală, scopul și sarcina - promovarea ascensiunii spirituale și morale va rămâne de neatins fără prezența spiritualității în ea, în timp ce pentru a doua categorie, înțelegerea, din lipsă. de cunoștințe deosebite, nu poate decât să fie dificil că cercul de cititori, satisfacând ambele condiții este extrem de limitat, jurnalul nu își va putea, din păcate, să-și îndeplinească pe scară largă sarcina misionară.

Poate îmi vor răspunde că eu însumi impun o asemenea sarcină jurnalului, că colecția este destinată în mod special cititorului fie din prima categorie, poate în speranța de a-l converti (fără a stabili vreo sarcină misionară), fie din acea categorie. care combină ambele elemente (cunoaștere și spiritualitate). În acest caz, îmi cer scuze, înseamnă că mi l-am imaginat, dar mi s-a părut bine, frumos și valoros. Am auzit cuvântul predică în rândurile unor articole sincere și mi-aș dori să nu fie o halucinație. Pentru mine este clar de câtă apă vie are nevoie omenirea în zilele deznădejdii și deznădejdii și nu mi-aș dori ca această apă vie să fie lipsită de acești micuți care i-au cunoscut izvoarele.

Dacă nu mă înșel, dacă oamenii talentați și plini de suflet își pun aceste țeluri înalte, dacă vor să dea o mână de ajutor unui frate bolnav și să-l ajute să-și dea seama, să se găsească pe calea vieții în impulsuri de credință și iubire creștină , mi se pare că extinderea sferei de aplicare a sarcinilor editurii a fost ar fi extrem de valoroasă.

Poate o prezentare mai populară a materialului într-o ediție paralelă ar putea mulțumi editorul, poate un departament special de colecții ar putea oferi cititorului acest material mai popular. Dar repet că niciodată până acum nu a existat un număr atât de mare de oameni flămânzi și însetați de adevăr, niciodată omenirea nu a avut atât de nevoie în căutarea ei pentru o credință și o religie puternică, care, dacă sunt interpretate corect, să o împace cu ceea ce aparent ireconciliabil. contradicțiile vieții, dă-i puterea să iasă din

labirint.îndoieli în arena puterii divine depline - în dragoste și credință - în viață.
Acum omenirea, în deznădejde, așteaptă, inconștient, pe profet, iar el trebuie să vină, pentru că îi vine vremea. Omenirea a ajuns într-o fundătură în viața ei - aceasta

timp istoric pentru venirea profetului. Dar a pregăti omenirea pentru venirea ei este rolul unui predicator. Predica este necesară pentru a tempera puterea spiritului în credință. Nu mai auzim de multă vreme predici în bisericile ortodoxe, în viață, neoficiale, vocea unui pastor înzestrat cu înaltă autoritate spirituală a tăcut de mult, și ne este dureros și trăim singuri. Credem, ne rugăm, dar nu există ascensiune, nu există patos religios, nu există unitate de rugăciune conciliară, nu există o dinamică a credinței care să fie capabilă să trezească cuvântul viu pe cale orală, iar în absența oralului, chiar și scris, simplu și ușor de înțeles pentru toată lumea.
Dacă această sarcină ar putea fi îndeplinită cel puțin parțial de către editură prin crearea unui fluid viu în rândul umanității credincioase, care se roagă, multă mângâiere s-ar revărsa în sufletele bolnave ale oamenilor.
Atunci congresele religioase nu ar fi unit un număr atât de neînsemnat de oameni cu minte religioasă (congrese de tineret din Bulgaria și Austria, care au reunit 40-70 de persoane), ci s-ar fi transformat în puternice catedrale ale credincioșilor, pe care umanitatea bolnavă și-ar fi găsit un înseamnă să le vindece rănile, unindu-le într-o singură verigă religie, știință și politică.
D. Raşeev.

CĂRȚI NOI:
Martin Bube domnul Die Chassidischen Buecher; Ich și Du; Zwiespreche; Koenig-tum Gottes. eu.
Martin Buber este un gânditor religios evreu remarcabil. Dar sensul său este mai larg decât tema religioasă evreiască. În primul rând, seriozitatea lui religioasă, autenticitatea lui, este izbitoare, inspiră mare încredere. M. Buber a tradus Biblia împreună cu defunctul Rosenzweig, de asemenea un gânditor religios evreu foarte remarcabil. M. Buber are origini biblice. El nu vrea să fie un metafizician și teolog abstract. El vrea să-și bazeze gândirea religioasă pe mit. Prin urmare, el se referă la legendele hasidice. Amortizarea religiei talmudice de drept a provocat în adâncul evreiesc reacția mișcării mistice și mitologice a hasidismului de la sfârșitul secolului al XVIII-lea. M. Buber nu traduce legendele hasidice, ci le repovesti, modernizându-le conștient. El este acuzat de asta. El vrea însă să reînvie mitul religios evreiesc în ceea ce este etern în el, capabil să dea hrană spirituală sufletului modern. Modernismul evreiesc al lui Martin Buber este în toate privințele opusul modernismului evreiesc al lui Hermann Cohen, care a vrut să curețe religia de mit și să subordoneze revelația idealismului kantian, adică, în cele din urmă, el predică „religia în limitele rațiunii. " Die Chassidischen Buecher este cartea principală a lui Buber, în care legendele hasidice sunt însoțite de introducerea și comentariile sale. În aceste comentarii sunt dezvăluite principalele idei religioase și religios-filosofice ale lui Buber. Hassidismul este victoria iudaismului subteran, mistic, asupra

iudaismului oficial, legalist. Legendele hasidice încântă cu această pătrundere

început religios în toată viața de zi cu zi, această caracteristică a evreilor credincioși care stau față în față înaintea lui Dumnezeu. Hassidismul este bucurie în Dumnezeu. În viața hasidică chiar și mâncarea devine o slujbă sacramentală. Buber vede esența vieții religioase hasidice în depășirea diferenței dintre viața în Dumnezeu și viața în lume. Viața religioasă nu este deloc o abatere de la lume. Scopul este mântuirea, mântuirea. Aceasta este asemănarea cu creștinismul și, probabil, influența creștinismului ca religie a mântuirii. Dar, potrivit lui Buber, diferența dintre iudaism și creștinism constă în faptul că pentru iudaism răscumpărarea este mereu aici și acolo, în fiecare act al vieții, în timp ce pentru creștinism, conform concepției greșite a lui Buber, se află într-un mister aparte izolat de viață . Un tzadik nu este un călugăr sau un preot care își repetă actul sacramental, ci o ființă umană. Dumnezeu poate fi văzut în toate lucrurile și poate fi atins în fiecare act pur. Dumnezeu trebuie să fie slujit toată viața. Mântuirea omului nu constă în îndepărtarea ascetică din viața lumii, ci în acordarea unui sens divin tuturor. Religia este tot ce se experimentează, este în viața de zi cu zi însăși. Iudaismul și hassidismul în special sunt optimiste, spun „da” lumii, sunt străine de elementul pesimist inerent creștinismului. Inițial, evreul se dovedește a fi inițial uman; aceasta este universalizarea obișnuită pentru mesianismul evreiesc. Rosenzweig în cartea sa „Der Stern der Erloesung” spune că avantajul unui evreu față de un creștin este că un evreu, pentru a atinge perfecțiunea religioasă, nu trebuie să se lepede de sine și de lumea sa, care este lumea creată de Dumnezeul său, un Creștinul trebuie să se lepede de sine și de lumea lui, care este lumea păgână căzută, trebuie să devină o ființă complet nouă. De aceasta se leagă un optimism mai mare și o realizare mai ușoară a iudaismului decât a creștinismului. Acest lucru este legat de o înțelegere diferită a păcatului și căderii, a libertății și a harului. Totuși, principalul lucru pe care îl are de spus Buber, care nu dă impresia unei persoane exclusiv închise în lumea evreiască, este că iudaismul este o religie pentru evrei, și nu pentru fiecare persoană și nu pentru întreaga omenire, cum ar fi Creştinism. Universalismul creștinismului este avantajul său absolut. Pentru conștiința iudaică, chiar modernizată, există o diferență de netrecut între greci și evrei. Același lucru este afirmat de antisemitism, care este întotdeauna anticreștinism. Pretenția universalistă a mesianismului evreiesc, identificând religios și național

în caz contrar, nu rezolvă problema. Creștinismul există și pentru Buber, el poate deveni creștin. Dar iudaismul, dar hassidismul nu există nici pentru mine, cu adevărat și profund, nu pot deveni un adept al religiei evreiești. Pentru mine nu există nicio îndoială că atât în hassidism, cât și în M. Buber există elemente creștine inconștiente, există deja un Dumnezeu-umanitate creștin, depășind transcendența absolută a Divinului. Citind cărțile lui Buber, m-a surprins că interpretarea lui despre iudaism era în unele privințe foarte apropiată de interpretarea mea despre creștinism. Pentru Buber, Dumnezeu are nevoie de om. Acest lucru este esențial pentru filosofia sa religioasă. Dumnezeu are nevoie de un om pentru lucrarea lui. În lumea noastră,

libertatea lui Dumnezeu este realizată. Lumea nu este jocul lui Dumnezeu, ci destinul lui Dumnezeu. Chiar și în Cabala există o învățătură că Dumnezeu s-a limitat în lume pentru a fi iubit, pentru a fi cunoscut. Dumnezeu a vrut libertate. Acest gând îmi este foarte drag și mie. Ea ia naștere pe pământ creștin, deoarece creștinismul este religia Dumnezeu-om și Dumnezeu-bărbăție, religia Dumnezeu-om, a convergenței infinite dintre divin și uman. Este o dramă de iubire și libertate între Dumnezeu și prietenul său. Nu îmi pot imagina cum poate fi afirmat acest lucru pe baza monoteismului pur. În Buber văd deja depășirea unui astfel de monoteism pur. Pentru Buber, fenomenul religios primar este dialogul.
Israel a vorbit cu Dumnezeu față în față. Există o întâlnire a unei persoane (eu) cu Dumnezeu (tu). Prin urmare, Buber spune că inițial „relație”. Buber are o afinitate cu teologia dialectică. Dar teologia lui Buber este mai consecvent dialogică decât cea a barthianismului, căci omul nu numai că ascultă, ci și răspunde. Și Dumnezeu are nevoie de răspunsul omului. Toată viața religioasă este dialogică. Relația dintre „eu” și „tu” este dialogică, care stă la baza religiei, primară, în ea. Cea mai remarcabilă carte a lui Buber se numește Ich und Du. Aceasta este o carte mică, dar foarte bogată și concentrată. a dat baza filozofiei religioase a lui Buber. Există Ich (uman), există. Du (Dumnezeu) este Es (ea, impersonală, lumea lucrurilor). Ich și Du nu sunt lucruri, ci relații. Legenda pentru Buber nu este altceva decât un mit despre „eu” și „tu”, despre cel care sună și cel care sună. Nu există „eu” în sine, ci doar în relație cu „Tu” și <el”. „Tu” pentru „eu” nu este un lucru printre lucruri. „Tu” pentru <eu” nu este o experiență, ci o relație. Cuvintele „eu-tu” sunt rostite de întreaga ființă. Între /I” și „Tu” nu există intermediar în concept sau în fantezie, această relație este primară. Dar „tu” te poți transforma în „el” (Es). Dumnezeu poate deveni nu „tu” pentru mine, ci „el”, un obiect.

Și asta se întâmplă cu primul fenomen religios din istorie. Obiectul este întotdeauna „el”, nu „tu”, relația conștiinței cu obiectul. „Eu” despre „ea” (Es) este o diviziune, nu există o relație primară între ele. Primar este doar atitudinea față de „tu” și non-percepția lucrului. „Tu” nu știi coordonarea, doar „ea” știe. Pentru Buber, există Duwelt și Eswelt. Doar Du-welt este lumea revelației și a vieții religioase. Eswelt este obiectivarea. Dar „tu” nu este niciodată o obiectivare. Buber definește spiritul drept răspunsul unei persoane „tu”. „Eu” în raport cu „tu” este o persoană, în raport cu „el” este un subiect. Relația dintre „eu” și „el” este coordonarea subiectului și obiectului. Dumnezeu nu este revelat în raport cu subiectul, Dumnezeu este revelat ca „tu” și nu ca obiect. Aceste gânduri centrale pentru Buber au nu numai o valoare religioasă, ci și o mare valoare filozofică. Filosofia lui Buber poate fi adusă mai aproape de așa-zisa filozofie existențială. Lumea existențială nu este o lume obiectivată, nu este un Duwelt, conține „eu” și „tu” și relația lor primară. Dar, spre deosebire de filozofia existențială a lui Heidegger și Jaspers, filosofia existențială a lui Buber este de natură religioasă. În aceste gânduri ale lui Buber nu există nicio legătură obligatorie cu iudaismul, ele sunt destul de acceptabile pentru conștiința creștină și pot fi și mai acceptabile. Gândirea religioasă a lui Buber este mai presus de cea oficială. teologia școlară, pentru care un concept se află între „eu” și „tu” și Dumnezeu este transformat în Eswelt. Dar

gândul lui Buber trebuie completat. Pe lângă „eu” și „tu” mai există și „noi”, există o relație directă, originală între „noi” și „tu”. Acest „noi” se dezvăluie în existenţialitatea bisericii. Continuarea cărții „Ich und Du” este o carte mică. Zwiesprache. Foarte remarcabilă este definiția lui Buber despre modul în care Cuvântul lui Dumnezeu ajunge la om. Cuvântul lui Dumnezeu nu cade ca să știu ce este, ci cade ca un meteor, lumina lui intră în ochii mei, dar nu văd meteorul în sine. În această carte, Buber ne readuce la tema principală „eu” și „tu”. Când doi oameni își spun unul altuia „acesta ești tu”, există o intrare în ființă între ei. Pentru Buber, aceasta este calea către adevărata ființă, care este închisă în Eswelt. Buber pune și o problemă foarte importantă și încă puțin dezvoltată a colectivității și a comunicării. Colectivitatea pentru el nu este o conexiune, ci o conexiune. Aceasta este lumea socială forțată. Comunicarea este comunicare. Comunicarea presupune că oamenii nu sunt unul lângă altul, ci unul lângă celălalt. Dar aceste gânduri nu sunt suficient dezvoltate în Buber. Aceasta este problema „noi”. S-ar putea spune că colectivul

există o ordine firească, dar comuniunea este o ordine plină de har. Proiecția socială a filozofiei religioase a lui Buber nu este suficient de clară. Este încă prematur să vorbim despre cartea sa „Koenigtum Gottes”, deoarece a apărut doar primul număr. Legendele sale hasidice sunt o tratare artistică într-o formă concretă a temei „eu” și „tu”. Într-un loc, Buber vorbește despre pericolul religiei sacramentale-culte pentru relația omului cu Dumnezeu în lume și viață. S-ar putea spune că în latura sacramental-cultă a religiei este ușor să treci la obiectivare, adică la Eswelt. Acestuia i se opune latura profetică a religiei. Dar Buber nu vorbește în mod specific despre asta. El vorbește și despre lupta religiei cu mitul. Din exterior, atitudinea lui Buber față de iudaismul oficial, față de direcția predominantă a religiei evreiești, nu este suficient de clară. Impregnat de tradițiile mistice ale Cabalei și Hassidismului, el trece fără îndoială dincolo de confesional, intră în canalul general al curentelor mistice și spirituale ale omenirii. Dar întrebarea principală rămâne cu privire la relația dintre iudaism și creștinism. Ce crede Buber despre Hristos? Oare finalul și fundamental pentru soarta întâlnirii mondiale a „eu” și „tu” nu a avut loc în Dumnezeu-omul Hristos? Buber acordă o mare importanță libertății, el leagă soarta de libertate. Dar pentru întâlnirea „eu” și „tu”, pentru răspunsul efectiv al omului la Dumnezeu, în om trebuie să existe un element de libertate primordială necreată, neprimită de la Dumnezeu. Această problemă mi se pare a fi problema fundamentală a filosofiei religioase. Legat de aceasta este natura dialogică reală a relației dintre „eu” și „tu”. Cărțile lui Buber, în orice caz, trebuie recunoscute ca un fenomen remarcabil în gândirea religioasă a Europei.

Nikolai Berdiaev

Părinţii bizantini V-VSH. Sfânt G. V. Florovsky. Paris, 1933.

Este imposibil să nu salutăm publicarea cărții părintelui George Florovsky, care umple un gol major din istoria rusă a spiritualității bizantine. Este o continuare și completare a primei, nu mai puțin solide, lucrări a aceluiași autor: Părinții răsăriteni ai secolului al IV-lea (Paris, 1931).

Epoca de aur a gândirii creștine creative este incomparabilă

dar este mai familiară cititorului mai mult sau mai puțin educat din zilele noastre decât perioada ulterioară a dezvoltării sale, despre care vorbim aici. În centrul ei se află epoca clasică a monahismului antic. O. Florovsky o caracterizează perfect pe aceasta din urmă drept „Biserica manifestată în alteritatea ei socială, ca o nouă reședință nu a acestei lumi”. Pentru noi, aceasta este, în primul rând, dezvăluirea modalităților particulare ale misticismului răsăritean, nu numai „necugetate” (în sensul gândirii discursive), ci și urâte, pe fondul disciplinei ascetice - asceza - îndreptată invariabil către idealul contemplației pure sau „viziunea inteligentă”. Căci ^ρά-^ς – feat – este DOAR o etapă pregătitoare pentru Къ δεω/sía, adică pentru cunoașterea directă a lui Dumnezeu.
Lucrarea autorului-profesor nu este nicidecum o compilație, ci un studiu complet independent, în care se pot găsi destul de multe lucruri noi. Întregul capitol despre Convorbiri spirituale, cunoscut sub numele de Macarie cel Mare, întemeietorul schitului schitului, este extrem de valoros. În prezent, savanții catolici (Stiglmayz, Wilmart) nu numai că neagă autenticitatea acestor omilii, dar le atribuie unui eretic manihean necunoscut: pe baza unui dualism tragic de care sunt impregnați (colocuind în sufletul lui). Duhul Sfânt și Satana). Aparent despre. Florovsky se îndoiește, de asemenea, dacă Discuțiile au aparținut condeiului Sf. Macarius, ci mai degrabă din motive formale. Apropierea acestei experiențe religioase profunde de anumite motive mesalie este evidentă și pentru el; numai că este posibil în opinia lui, iar la ortodocși, „nu un dogmatist, ci un psiholog”, cu care suntem complet de acord.
Același lucru este aplicabil în mare măsură lucrărilor lui Evagrie din Pontiu care au ajuns până la noi, cărora autorul nostru le dedică câteva pagini, poate prea scurte (163-5). Condamnat la Sinodul al V-lea Ecumenic pentru Origenism, acest remarcabil scriitor spiritual este de fapt principala verigă care leagă gnoza alexandriană de tradiția speculativă bizantină. Dependența lui Maxim Mărturisitorul, care a dat cea mai completă și armonioasă învățătură despre βεώσκ'α, de un pustnic egiptean de la sfârșitul secolului al IV-lea. acum ferm stabilit în Occident. Conservatorii ortodocși l-au tăcut până acum, în ciuda faptului că unele pasaje din Evagrie sunt în bunăvoința noastră. Cu atât mai importantă este încălcarea acestei tăceri nedreapte de către pr. Florovsky, care recunoaște în mod deschis influența lui Evagrie asupra tuturor scriitorilor asceți de mai târziu, în special pe Maxim Mărturisitorul.

Având în vedere saturația bogată și concizia unei cărți scrise excelent de un teolog talentat, obiectivitatea în prezentare este de înțeles de la sine; cu toate acestea, imparțialitatea nu trece niciodată cu el în imparțialitate. Singurul lucru care poate fi regretat este - alături de absența unui aparat critic de note, atât de necesar unui specialist - o anumită lipsă de compoziție internă și anume: părți separate - sistemele nu sunt îmbinate, așa cum s-ar dori, într-una singură. întreg armonios. Prin urmare, nu există nicio „Concluzie” care să ajute la fixarea în minte a rezultatelor sintetice ale acestor „Lecturi la Institutul Teologic Ortodox” strict gândite.
M. L-B.

lmp. de Navarre; S, rue dee Gobalins, Paris

Biblioteca „Runivers”

BISERICA SI NOUA RUSIE

Evenimentele care au loc în Rusia după răsturnările revoluționare a întregii vieți care au avut loc acolo acum cincisprezece ani evocă în rândul oamenilor îndepărtați de țara lor și a oamenilor lor cele mai diverse presupuneri, judecăți și aprecieri. Această diversitate este determinată nu atât de esența evenimentelor în sine, cât de proiecțiile asupra viitorului Rusiei care sunt aduse în evaluarea lor.

Evenimentele în sine, care s-au petrecut pe parcursul a 15 ani și s-au desfășurat mai departe, pot fi considerate doar din două puncte de vedere: acceptarea sau respingerea lor. Mai mult, aceste puncte de vedere sunt pur personale, ca să spunem așa „gust”, independente în niciun fel de mișcarea procesului istoric și de legile lui necesare.

Astfel, lăsând cu totul deoparte toate presupunerile și dorințele calculate pentru viitorul Rusiei, noi, s-ar părea, am fost obligați să admitem că există o Rusia (sau S. S. S. R.) de astăzi, așa cum este ea în general, să o acceptăm. ca fapt și, examinând anumite fenomene ale vieții moderne rusești, să le studiem pe baza acestui fapt, în legătură cu el și nicidecum în mod izolat abstras de el.

Între timp, judecățile noastre despre Rusia și despre ceea ce se întâmplă în ea tot timpul se rătăcesc. Din tărâmul realului sărim din când în când pe tărâmul fantasticului: realitatea de astăzi ne este întunecată de „imaginile încețoșate” din trecut. Acest lucru se întâmplă pentru că, de asemenea, nu ne gândim destul de realist despre noi înșine. „Eul” personal, individual, al emigrantului rus, fiind compus din două jumătăți – prezentul și prima – se dublează constant. Întrucât locuiește în Franța, Germania, Serbia, America și, în general, în orice țară străină, se recunoaște ca muncitor, funcționar, șofer, desenator etc.

Biblioteca „Runivers”

de îndată ce își îndreaptă gândurile către Rusia, se transformă imediat în colonel, în inginer, în proprietar de fabrică, într-un latifundiar din Tula sau Oryol, chiar și pur și simplu într-un șef de gară, care își are „meritatul” și „ pe bună dreptate” locul și poziția în viață, calitatea ei în ea și, prin urmare, parcă ar fi o determinare inalienabilă și absolută. Și din această ultimă împrejurare, „imaginile cețoase” încep să ascundă realitatea vieții. Realitatea este foarte amară pentru marea majoritate; este mai ușor să te împaci cu ea, asigurându-se că această realitate este ceva temporar, un fel de costum de mascarada, care mâine va fi aruncat și de sub el va ieși în lumina lui Dumnezeu, una adevărată doar pentru o perioadă ascunsă. iar din această perioadă deloc pătând „cusutul uniformei” de aur . Costumul mascat va putea fi scos doar în Rusia, Rusia fostului sau aproape fostului... Nou, diferit, Rusia nu promite nicio returnare a beneficiilor personale pierdute. A te gândi la asta înseamnă a renunța la mult dorita și fericită întoarcere la fostul ei stat... Și se dovedește că este mai bine să consideri Rusia de astăzi și tot ce s-a întâmplat și se întâmplă în ea ca pe o fantasmagorie, o rea coșmar și să purtam Rusia de ieri în minte și inimă ca realitate, în timp ce aici este doar istoria ascunsă în spatele cortinei. Se dovedește un fel de hipnoză, hipnoză a trecutului, personală în fiecare caz individual, dar creând o anumită psihologie generală de masă a emigrării. Imaginile trecutului, ferm imprimate în subconștient, par mai convingătoare decât faptele prezentului, oferite conștiinței de istorie.

Imaginea învinge faptul și nu îi permite să ajungă în profunzimea conștiinței, pentru că faptul și faptele își au locul undeva la distanță. Și atunci când nu există nicio dovadă cu adevărat palpabilă a ceea ce s-a întâmplat, atunci un fel de supapă de siguranță internă începe să se închidă într-o persoană și își abate involuntar atenția de la ceea ce s-a întâmplat: „Nu vreau să cred asta". „Nu vreau să cred" se transformă în „nu pot să cred", adică într-o negare liniștitoare a ceea ce s-a întâmplat.

II

Deși nu ne dorim acest lucru, ci cu totul indiferent de gusturile, ideile, obiceiurile și dorințele noastre, în Rusia are loc un proces vulcanic colosal.

Timp de cincisprezece ani, lavă de foc s-a revărsat din adâncurile ei,

inundand trecutul. Nu putem opri erupțiile, așa cum cu greu putem influența formarea de noi forme de viață rusă de aici, de departe. Modificările organice apar în organismul însuși, și nu în afara acestuia. Dar stăm în gură și toate eforturile noastre creative cele mai bune și mai dezinteresate menite să ajute uriașul organism rus sunt doar „pastile într-o cutie de farmacie" homeopate - nimic mai mult. Dacă organismul în sine are suficientă putere pentru a depăși boala, atunci, în perioada de recuperare care a început, „pastilele noastre străine" pot fi și vor fi utile unora, desigur, în cel mai relativ grad. Dar pentru a face aceste „pastile", chiar dacă doar pentru propria ta consolare, trebuie în primul rând să-ți încordezi toată puterea pentru a înțelege ce se întâmplă în Rusia. Și pentru aceasta este necesar să ne cucerim, să ne eliberăm de dulcea, poate pentru mulți, hipnoza trecutului, să depășim această scindare în „ieri" și „azi" și să stingem cu totul în noi înșine orice romantism care ne îndepărtează de tărâmul faptelor reale în tărâmul viselor, imaginilor și ideilor despre ceea ce nu mai există. Și acest lucru este deosebit de important, pur și simplu necesar acolo unde menținem sau, cel puțin, dorim să menținem o legătură vie cu sufletul poporului nostru, cea mai puternică și mai de preț legătură - în domeniul credinței creștine și al Bisericii.

Acceptând cu conștiința noastră faptul unei alte Rusii, care sângerează de șaisprezece ani încoace din eforturile necesare și inutile, creative și distructive, trebuie de asemenea să ne dăm seama că Biserica Ortodoxă Rusă nu poate trăi și acționa pe tărâmul imaginilor și ideilor de trecutul, dar stă cu fața în fața celuilalt, clocotând și clocotând în propria sa nouă formație, Rusia.

Este Biserica, ca atare, compatibilă cu Rusia fierbinte de astăzi? Pentru a răspunde la această întrebare cu toată deplinătatea și conștiinciozitatea, trebuie în primul rând să ne lămurim ce este Biserica în esența ei, fundamental, și pentru aceasta, să izolăm însăși ideea de Biserică în puritatea ei de acel accidental și temporară care a crescut în ea în ordinea cotidiană, cu alte cuvinte, eliberează conceptul de Biserică de „accesorii" vieții bisericești.

Biserica este Trupul lui Hristos. În ea, Hristos Însuși acționează și rămâne prin Duhul Sfânt.

Puterea lui Hristos poate fi oprită din cale de bariere umane sau chiar diabolice? Poate harul Duhului Sfânt să acționeze numai dacă există un anumit sistem politic și social într-o țară dată?

Asemenea întrebări par oricărui creștin credincios nu numai absurde, ci de-a dreptul blasfemiante.
Dacă Hristos intră prin „ușa închisă” în camera de sus unde au fost închiși ucenicii Săi „de dragul evreilor”, atunci viața Bisericii lui Hristos în condiții pământești, chiar și cele mai dificile, depinde de Stalin și de GPU?
Hristos este același astăzi și ieri și în vecii vecilor. Taina Euharistică rămâne neschimbată în deplinătatea ei, indiferent dacă Liturghia este săvârșită într-o catedrală magnifică sau într-o colibă țărănească, în pivniță sau sub cerul liber.
Dar ce se schimbă în funcție de schimbările din sistemul politic și social, de aspirațiile fără Dumnezeu de putere, de asuprirea clerului, de trăirea în foame și sărăcie, supus persecuției ateilor, denunțurilor false și tuturor dezastrelor grele și suferind destinul pământesc?
„Accesoriile” vieții bisericești, adică sistemul juridic extern și de zi cu zi, se schimbă. „Accesoriile” nu trebuie confundate niciodată cu esențial, esențial, esențial. „Accesoriile” sunt doar hainele Bisericii, îmbrăcămintea exterioară a Bisericii, veșmintele ei în cel mai larg sens al cuvântului, purtate de istorie. Iar Biserica Ortodoxă Rusă avea o „ținută istorică” proprie, cunoscută nouă, maiestuoasă, magnifică, dar până la sfârșitul ultimelor secole, mai bogată și mai magnifică în viața artistică și cotidiană decât în sens spiritual. Bogățiile spirituale erau de netăgăduit; în personalitățile individuale au ajuns la neprețuit, incomparabil cu orice (Rev. Serafim), dar linia generală a creativității spirituale a Bisericii a fost coborâtă: sub greutatea „brocartului” făurit de puterea statului, viața bisericească nu ardea în spirit, dar doar sclipi. Întorcându-ne în trecut și admirând splendoarea „accesoriilor”, deseori pierdem capacitatea de a distinge „vesmintele bisericești” de esența Bisericii lui Hristos: una la alta în ideile noastre și conceptul nostru neclar despre Biserica crește atât de puternic încât încălcarea „vesmintei istorice” Biserica este luată de noi pentru inferioritatea ființei Ei.
Prin „accesorii” ne referim nu numai la exterior

„Binevoința” „Sfintei Rus’” sunt bisericile ei, mănăstirile cu bogăția lor artistică și materială, dar tot ceea ce nu se află în centrul Ortodoxiei în general și al doctrinei Bisericii în special, ci la periferie.
La periferie stăteau multe ceremonii și deprinderi, tot ce este în timp și din timp, sub formă de formare a inelului, dublu „aleluia”, mersul „sărare” și multe altele de acest fel. Și știm că oamenii chiar au murit pentru semnificație și aleluia dublă, neputând distinge principalul de secundar. „Accesoriile” dau mereu naștere la multe dispute și neînțelegeri, dau naștere la schisme tocmai în acel mediu pentru care începutul nepieritor al Bisericii, chipul lui Hristos în ea, sunt întunecați de detalii supraestimate peste măsură. Apropiindu-te de la periferie spre centru, stând în fața Adevărului (cu majusculă) oprește disputele. Protopopul Avvakum s-ar putea certa cu Patriarhul Nikon, căci amândoi au apărat „accesorii”, adică principii nu superioare, ci „coborâte” ale credinței ortodoxe. Dar nu ne-am putea imagina că, despărțiți în timp de aproape două mii de ani, apostolul Pavel și călugărul Serafim de Sarov s-ar putea „disputa” despre Hristos și Biserica lui Hristos, chiar dacă s-au arătat pe pământ a doua oară și în același timp. timp. O „dispută” între ei este de neconceput, pentru că amândoi în existența lor pământească au stat în fața lui

Hristos în contemplarea „inteligentă” a Adevărului Autoexistent. Așa cum pentru Apostolul Pavel nu numai Roma păgână, ci toate veacurile viitoare ale istoriei omenirii, prin care a văzut a doua venire a Mântuitorului lumii, a fost doar un „accesoriu”, tot așa pentru Sfântul Serafim toate „lumenele”. abaterile” ale fostei noastre Biserici sinodale au fost insensibile.
Relativitatea și fragilitatea „accesoriilor” este cunoscută până la urmă de un individ aflat în ascensiunea spirituală a înaltei asceze, chiar și în cel mai „timp pașnic”. Dar acest „timp de pace” atașează masa în mod deosebit ferm de exteriorul, secundar, de orice căptușeală obișnuită și vizibilă a vieții bisericești și ordinea materială a bisericii.
Percepând viața ca întreg, fără să se gândească la diferența calitativă dintre religie și sistemul de stat, oamenii de obicei îmbină în conceptele lor natura diferită a lucrurilor care sunt incomensurabile între ele, în așa fel încât temporalul și eternul pentru ei se dovedesc. pentru a fi pe același plan, aproximativ vorbind, „ei merg de-a lungul unuia și aceluiași preț”. Biserica lui Hristos devine dintr-o dată o „afiliere națională” a vieții rusești, o parte a întregului. Ortodoxia este pusă alături de „autocrația” și „naționalitatea”, ca unul dintre factori

Forța motrice rusă, semnificația internă și globală a Rusiei. Și asta se află încă în ideologia sublimă a slavofililor. Iar în conștiința filisteană, dogmele Bisericii Apostolice, învățăturile Evangheliei se contopesc nedespărțit cu forma cupolelor, cu sunetul purpuriu, cu trăsurile domnilor, cu bașii protodiacon care răcnesc.
„Accesoriile” vin în prim-plan, înlocuind piatra de temelie a credinței creștine și a muncii creștine. Noțiunea de cupolă de aur devine aproape o dogmă, precum bătrânii credincioși care poartă inel și poartă barbă. „Cupcerii” și cei bărbieriți vor merge în iad ... „, alți bătrâni credincioși susțin ferm și astăzi.
„Nu mă pot ruga fără dom și fără sunet”, spune adesea emigrantul, convins că Biserica însăși este distrusă odată cu cupolele din Rusia. Creștinii moderni de tip cotidian (majoritatea dintre ei în emigrare) uită că episcopii și preoții din prima epocă nu purtau sutane , iar în general credința și rugăciunea primei perioade creștine erau afirmate doar pe o bază spirituală și nu a creat aproape niciun semn extern al unui cult, care în sine nu a avut nicio importanță.
Aceasta nu înseamnă deloc că este necesar să se urmeze exemplul sectanților, al baptiștilor și al evanghelicilor și să se cheme la distrugerea deliberată a întregii splendorii bisericești.
Binecuvântarea este frumoasă, pentru că ea exprima toată bogăția geniului uman cu minte religioasă a epocilor pașnice. Cea mai înaltă artă de-a lungul istoriei creștine a omenirii a ajuns în slujba Bisericii atât în Răsărit, cât și în Apus. De la cea mai profundă poezie incomparabilă a imnurilor bisericești până la uimitoarea lucrări de pictură și arhitectură religioasă, binecuvântată este creativitatea umană, căci este unul dintre darurile lui Dumnezeu. Nu numai că este posibil, ci și necesar să iubești, să păstrezi și să studiezi arta religioasă - a imprimat strălucit sufletul marilor maeștri individuali și sufletul unor epoci întregi cu toate trăsăturile percepției lor caracteristice despre Dumnezeu, lume și om. Și mare parte din ceea ce a fost creat în această zonă a devenit sacru, chiar sfânt, precum rugăciunile, cântările, icoanele. Biserica i-a acceptat, le-a afirmat

venerarea. Dar multe, deși acceptate de Biserică, sunt acceptate doar ca „podoabă” opțională a cultului, dragă nu atât spiritului nostru, cât sufletului nostru cu semnificația sa artistică și cultural-istorice. Cultul poate fi

adus la maxima splendoare estetica. El poate fi admirat și admirat până la tentație, până la cele mai subtile și periculoase din punct de vedere spiritual ispite, în care misticismul este imperceptibil înlocuit de estetică. Din frumusețea exterioară a splendorii bisericii, este ușor să-ți creezi un idol. Și, poate, prevăzând o asemenea ispită și dorind să avertizeze împotriva ei, călugărul Nil de Sorsk, unul dintre cei mai înalți asceți ruși din punct de vedere spiritual, nu numai că a interzis în timpul vieții să construiască biserici de piatră în mănăstirea sa, dar, după cum spune legenda. povestește despre el, deja după moartea sa, când în schitul Sorskaya ordinul călugărului a fost uitat și erau pe cale să ridice un templu de piatră, el i-a apărut în vis unuia dintre călugări și i-a repetat interdicția.
Este destul de firesc ca „timp de pace” să trăiască mai mult în suflet decât în duh și să servească în primul rând celei externe în Biserică. Dar când relativa seninătate este înlocuită de epoci tragice, epoci de răsturnări teribile ale întregii vieți până la temeliile ei, atunci cel care nu reușește să distingă principalul de secundar, care vrea să salveze „fața” și sacrifică esența pentru ea. bine, va face o mare greșeală.
Înainte de revoluție, Biserica și statul din Rusia păreau a fi unite organic, precum gemenii siamezi.
Revoluția din prima clipă, dacă a lovit Biserica, nu a fost în ordinea impunerii ateismului obligatoriu (acesta a venit mai târziu), ci în ordinea „lichidarii vechiului regim”. La rândul său, marii majorități nu numai a credincioșilor, ci și a puținilor credincioși și oponenților cu totul necredincioși ai bolșevismului i s-a părut că Biserica este unul dintre fundamentele statului și ordinii juridice publice din țară, unul dintre temeliile sale puternice, care ar trebui să ofere rezistenţă bolşevismului. În trecutul îndepărtat, Biserica Rusă a slujit cauza națională rusă de mai multe ori și chiar și în momentele critice din istoria Rusiei și-a luat inițiativa de a salva statul moscovit. Aceste referințe istorice, pe de o parte, și înțelegerea insuficientă a puterii și profunzimii deplină a revoluției ruse, legătura ei cu un punct de cotitură apropiat în întreaga istorie a lumii, pe de altă parte, au implicat societatea rusă, atât în interiorul Rusiei, cât și în emigrare, în efortul de a impune Bisericii un rol politic și a activității politice în lupta împotriva comunismului, pentru a-și îndrepta energia pe cel mai pământesc canal.
Anii au trecut. Cu cât mai departe, cu atât a devenit mai mult

se poate vedea cât de serioase sunt procesele care au loc în Rusia, în ce măsură revoluția a capturat țara „până la rădăcină” și ce întrebări se ridică acum pentru rezolvare nu numai în limba rusă, ci și la scară mondială. ...
Dar patrioții noștri miop, fascinați de ideea repetiției în istorie, au continuat, prin semne similare pur exterioare ale oricăror necazuri în general, să insiste că revoluția comunistă din secolul XX și epoca impostorilor în statul moscovit. au fost perioade complet analoge. Dacă la un moment dat Patriarhul Hermogene a făcut apel la sentimentul

național al populației pentru a salva Rus' de polonezi, atunci de ce nu au făcut același lucru Patriarhul Tihon și succesorii săi pentru a salva Rusia de „mâna" de bolșevici?
A medita asupra conținutului cu totul diferit al celor două epoci, inaccesibil de îndepărtate una de cealaltă nu numai în timp, ci cu atât mai mult în sensul „necazurilor" de atunci și prezente, pentru a distinge un fenomen local, aproape episodic, în Rusia moscovită. ' la începutul secolului al XVII-lea. din global în detonarea sa spirituală și socială a catastrofei rusești din zilele noastre, nu au reușit, pentru că nu au vrut să vadă ce se întâmplă în Rusia, prețuind visul ponosit de a reveni în trecut. Ei au trecut cu vederea faptul că vechea cultură creștină a vechii și jumătate (dacă nu mai) fără Dumnezeu în interiorul Europei stă la marginea prăpastiei... Ocupați cu îngrijorarea pentru lichidarea rapidă a bolșevismului cu ajutorul unor pliante naive, comitete. și întâlniri, întorcându-și spatele țării lor, rupte de tot felul de tensiuni, nu au plătit și nu acordă atenție faptului că în „disprețul URSS" pentru întreaga lume, pentru întreaga omenire, cea mai mare problemă a viitorului istoria a fost pusă la rezolvare. Problema nu este doar structura socială a vieții, ci mult mai importantă și fundamentală:
Triumful materialismului gol va înghiți ruinele zdrențuite ale creștinismului, pietrificate și pe jumătate uitate de creștini, sau adevăratul creștinism va învia „în furtuna și furtuna" teribilei catastrofe rusești și va dezvălui lumii întregi chipul strălucitor al Dumnezeu-om?
Toată tensiunea spiritului ei, tot sângele trupului ei chinuit de chinuri, Rusia a dat pentru rezolvarea acestei probleme.
Nu întâmplător, ci prin acțiunea providențială a Voinței Divine, Biserica Rusă a fost pusă în centrul acestei probleme. Ea este încredințată

sarcina este de a dobândi cea mai mare înălțime a spiritului, de a dezvălui plinătatea și profunzimea Adevărului Bisericii. Biserica Rusă, ca orice altă Biserică de pe pământ, a avut propria „afacere pământească", propria sa trupă istorică, înrădăcinată în secolele trecutului. Comunismul militant fără Dumnezeu a condamnat această carne să fie crucificată, bătută și torturată, căutând un loc în care să fie posibil să se dea cea mai sensibilă și mortală lovitură...
A ucide carnea pământească a Bisericii nu înseamnă a-i ucide sufletul, a eradica creștinismul, a pune capăt odată pentru totdeauna „prejudecăților religioase" și, prin aceasta, eliberarea proletariatului pentru întregul serviciu al construcției socialiste, a supune creatorii. spiritul omului către zeii pământești ai tehnologiei, progresului și cele mai mari realizări în domeniul cunoașterii și transformării pământești a lumii materiale?
Ateii erau convinși că Biserica, împovărată în forța ei cotidiană de odinioară, nu va rezista loviturilor aduse trupului ei pământesc, că interiorul și exteriorul crescuseră împreună în ea atât de puternic încât unul fără celălalt nu mai putea exista în niciun fel. cale.
Și, în mod ciudat, emigranții credincioși ruși s-au găsit aproape în același punct de vedere, iubind în primul rând învelișul exterior al Bisericii și a Ortodoxiei, înlocuind esența lor spirituală pură cu această înveliș.

Iar comuniștii fără Dumnezeu și mulți dintre credincioși au uitat cuvintele lui Hristos: „Nu vă temeți de cei ce ucid trupul, dar nu sunt în stare să omoare sufletul”.

Dar, după cum vom vedea mai târziu, credincioșii din rândul emigrației au declarat deja cu voce tare dezintegrarea completă a Bisericii din Rusia ca un fapt împlinit, într-un moment în care ateii amărâți care luptă împotriva Bisericii și după cincisprezece ani de cele mai obositoare eforturi, sunt forțați să certifice că Biserica trăiește și este încă în vigoare.

„Diagnoza” făcută de emigrare se bazează pe faptul că carnea pământească a Bisericii este ulcerată, că „vesmintea” ei istorică magnifică a fost sfâșiată de mâinile dușmanilor și, cel mai important, că Biserica nu se lipește în niciun fel. la o anumită linie social-politică și, prin urmare, absolut sincer nu se opune încercărilor sovietice de construcție socialistă.

Biserica Rusă este atacată din două părți: emigrația îi reproșează „înțelegerea” cu bolșevicii.

Ateii militanți o defăimează cu furie, atribuindu-i oriunde pot, contrarevoluționar

planuri și acțiuni, „sabotaj”, „sprijin pentru elementele kulak” și, de asemenea, „înțelegere” „cu capitalul mondial și burghezia” în scopul intervenției.

Amândoi nu pot înțelege în mod egal detașarea completă a Bisericii Ruse de toate interesele pământești temporare în numele dobândirii celor mai mari valori spirituale, care singure îi pot da puterea de a birui asupra „prințului acestei lumi” una dintre cele mai mari. momente decisive ale poveștilor lumii.

Este necesar să suferi de o lipsă completă de imaginație și de ignoranță și neînțelegere absolută a ceea ce se întâmplă în Rusia, astfel încât, cel puțin pentru o clipă, să nu te gândești la întrebarea:

Cum, după cincisprezece ani de atacuri asupra credinței ortodoxe din Rusia (pe care ateii o numesc în mod deschis cea mai periculoasă și dăunătoare pentru ei), după asediul neîncetat asupra clerului, cel mai crud asediu cu atacuri continue de trucuri și intrigi malițios provocatoare, calomnia și înșelăciunea, căutând informații false, pe de o parte, să denatureze și să denigreze fiecare pas al celei mai înalte ierarhii bisericești chiar și în ochii credincioșilor înșiși, ca să nu mai vorbim de partea fără Dumnezeu a populației și, pe de altă parte, să semănă neînțelegeri și discordie între episcopii aflați în exil și în libertate (*), în sfârșit, după toată asuprirea fizică, materială și juridică atât a clerului, cât și a parohiilor bisericești, după 15 ani de propagandă sistematică a ateismului în toate felurile și felurile, de la școli pentru minori la universități, teatre și diferite tipuri de literatură - cum, după toate acestea, Biserica din Rusia nu numai că există, dar arde spiritul, energia creatoare și, literalmente, în zilele iadului, își conduce marea sa misiune a Evangheliei a lui Hristos?

În colecția „jubiliară” „Ateismul militant în S. S. S. R. timp de 15 ani. (Ogiz. Gaiz. 1932"), de exemplu, asta certifică K. Berkovsky în articolul său „Starea actuală a frontului Bisericii Ortodoxe”:

„Vorbind astăzi la un anumit sector al luptei împotriva construcției socialiste... preoția își continuă linia de luptă, dusă de ei, deși

prin metode diferite, pe frontul războiului civil și al intervenției împotriva primei republici a Sovietelor din lumea „... În felul ei,

♦) Informațiile false ale ierarhilor exilați sunt un truc comun al GPU-ului.

creând sloganul „față către producție”, preoții se îndreaptă spre fabrici și fabrici, desfășoară acolo agitație intensă pentru construirea de noi biserici, chiar se strecoară în organizații publice și alese sovietice (până la consiliile orașelor și consiliile satelor) .. „Preotul vine să lupte pentru întuneric, iar analfabetismul muncitorilor este împotriva tuturor întreprinderilor culturale ale puterii sovietice. Aplicându-se la condițiile moderne, preotul luptă activ pentru un elev și profesor credincios, desfășurând o luptă pe frontul ideologic, organizând școli și seminarii religioase clandestine, etc. în rândul oamenilor muncii din URSS, preoții ortodocși „au mers în masă” cu alte metode de influență reacționară: încep să meargă prin casele credincioșilor conform listelor speciale, procesări individuale, chiar încercări de a vizita nu numai locuințe de lucru, ci și ateliere în timpul lucrului, colectează fonduri pentru construirea de biserici în interiorul sau în apropierea fabricilor. și plante etc. „... „Este de netăgăduit că armata neagră a clerului ortodox s-a redus semnificativ ca număr, numărul sarcinilor de cult s-a redus la mai mult de jumătate: rangurile clerului ortodox însuși au și a fost redus semnificativ.

Totuși, această scădere cantitativă nu numai că nu a slăbit activitatea antisovietică a organizației bisericești ortodoxe, ci și invers: gradul de activare a clerului ortodox împotriva construcției socialiste este invers proporțional cu gradul de reducere cantitativă a rangurilor ortodoxe.

„În ultimii ani, în special pe parcursul primului plan cincinal, autoritățile sovietice și publicul au avut toate ocazia să se convingă că, ca orice organizație religioasă, ortodocșii, într-o măsură mai mică, dacă nu într-o măsură mai mare, folosește libertatea de religie acordată prin decretul din 23 ianuarie 1918, libertatea de propagandă și agitație religioasă, în interesele reacționare și direct contrarevoluționare ale claselor exploatatoare... „Exacerbarea în continuare a luptei de clasă în anumite momente și în anumite zone. de construcție socialistă ne cere să fim vigilenți; este necesar să fim gata să intensificăm activitatea antisovietică a clerului ortodox”, întrucât „clientul social” – rămășițele claselor exploatatoare din S. S. S. R., emigranții albi și burghezia mondială – fac din ce în ce mai noi. încercări

♦) Cursivele noastre.

să nu perturbe construcția noastră socialistă”, își încheie Berkovsky articolul despre cei cincisprezece ani de luptă împotriva Bisericii Ortodoxe.

Cărțile, articolele și revistele sovietice fără Dumnezeu sunt foarte greu de citit, uneori dezgustătoare până la insuportabilitate, dar trebuie să citiți, traducând jargonul blasfemiei obișnuit în limbaj obișnuit, descifrând terminologia cechistă profesional și ajungând la sensul real al recenziilor fără Dumnezeu și rapoarte „de către superiori”. Tratând cu această terminologie, este necesar în primul rând să ne amintim că creștinismul, ca atare, în sine, dacă nu

întotdeauna pare, este întotdeauna numit de atei „contrarevoluție”; Predicarea creștină și închinarea creștină sunt numite „propaganda antisovietică” și „tulburarea construcției socialiste”. Nu trebuie să uităm că ateismul militant își manifestă ura față de Biserica Ortodoxă în primul rând prin calomnii, denaturarea faptelor și denunțuri constante împotriva credincioșilor și a clerului. Așadar, referirea la „clasele exploatatoare”, la „burghezia mondială”, la „intervenție” însoțește fiecare relatare despre cutare sau cutare succes al predicării creștine și al activității creștine în S.S.S.R. ateii militanti, probabil, uneori sincer, nu găsesc un explicație suficientă pentru acel fapt cu adevărat miraculos, care este isprava stării Bisericii, însăși existența Bisericii în gura unui vulcan comunist. De fapt, cum se poate explica faptul că Biserica până astăzi nu a fost zdrobită și măturată de pe fața pământului sovietic?
Bolşevicilor le lipsea curaj? Energie? Timp? Deloc. Toate acestea au, mai ales în domeniul distrugerii, sunt mai mult decât suficiente. Ei au demolat sate întregi cu foc de artilerie, fără să se teamă de niciun reproș pentru cruzime. Mii de țărani au fost trimiși la muncă silnică, curățând imediat zonele de sate „kulak” și volosturi; au efectuat execuții în masă; șlepuri uriașe pline de oameni inundate. Au dărâmat clădiri întregi împreună cu fundațiile lor. În special, templele au fost distruse de ei și sunt distruse fără reținere, în ultimii ani cu uitarea completă a preocupării lor inițiale pentru „protecția monumentelor de artă și antichitate”. Cine i-ar putea împiedica să facă asta și în ce mod? Toate imobilele sunt declarate în S.S.S.V. proprietatea statului, prin urmare, nimeni nu poate pune piedici legale la demolare; declarațiile de motive religioase din partea ierarhiei bisericești ar provoca doar ridicol din partea celor fără Dumnezeu

a autorităților și ar dezvălui doar slăbiciunea celor torturați, care „nu puteau suporta” și țipa de durere interioară spre marea bucurie a torționarilor și spre amuzamentul lor... protestele de o natură de masă impunătoare au devenit pur și simplu imposibile, mai ales în orașele mari, unde rămășițele inteligenței credincioase își ascund și maschează cu timiditate credința, de teamă pură de a-și pierde locul în slujbă și o bucată subțire de pâine.
Deci, există un spațiu complet pentru devastările materiale ale Bisericii și aceste devastări continuă să fie făcute. Cu toate acestea, ei nu le oferă ateilor conștiința plină de bucurie a victoriei dorite. O rangă de fier zdrobește piatra, sparge cupola... Dar asta-i tot. Cu dinamită, este posibil să arunci în aer cea mai mare parte a Catedralei Mântuitorului din Moscova în câteva trucuri ...
Ei bine, ce urmează?
Apoi începe zona în care nu sunt aplicabile nici rangă, nici dinamită, nici mitraliere, nici revolvere. Poți ucide un om, poți ucide mulți oameni. Dintre clerul rus, mai mult de o mie au fost împușcați și uciși. Și care a fost rezultatul? „Guvernul însuși a recunoscut că numărul martirilor pentru credință nu trebuie înmulțit, deoarece acest lucru dăunează cauzei propagandei fără Dumnezeu. Rângă și dinamita nu pot zdrobi credința vie în Hristosul cel viu, nu pot stinge spiritul în flăcări.
Această forță invincibilă a spiritului este cea care nedumerește numeroasa armată fără Dumnezeu, înarmată cu toate mijloacele de luptă, neobosit în furia ei oarbă.

Hramov a scăzut la jumătate; numărul clerului a scăzut. Acest cler trăiește în condiții inimaginabil de dureroase. Și totuși, dușmanii Bisericii înșiși admit că activitatea ei calitativă crește invers proporțional cu cantitatea ei. Ce putere îl deține?
Într-adevăr, nu cu ajutorul „burgheziei mondiale” slujitorii lui Hristos își poartă crucea!
Exteriorul este distrus sub lovituri vicioase, dar interiorul devine mai puternic. Merită să ne gândim la acest lucru, așa cum a gândit recent un călător englez după ce a vizitat Moscova și o serie de alte orașe mari.
El a văzut rănile aduse Bisericii, a văzut-o suferind și de impresionantul exteriorului s-a înfiorat atât de tare încât sub această impresie a izbucnit:
„Ar fi nevoie de cel puțin un miracol pentru a salva Biserica în asemenea condiții”. Dar în paralel cu exteriorul

a reușit să-și îndrepte atenția către interior, iar acum impresia inițială s-a schimbat, împărțită în două:
„Când am fost în Rusia, am văzut un număr mare de preoți. De cele mai multe ori am fost impresionat de expresia de pace de pe fețele lor. Acestea erau, mi se părea mie, fețele unor oameni care știau cu ce se confruntă și, știind, nu erau stânjeniți; care erau gata să-și continue datoria și au lăsat totul în seama lui Dumnezeu. Una dintre ultimele mele impresii în Rusia a fost Arhiepiscopul ***, silueta lui calmă și impunătoare. A mers pe stradă, într-un taxi epavat, pe lângă o orchestră roșie care cânta cântece revoluționare și o mulțime zgomotoasă de tineri comuniști, a mers până la catedrala sa pentru a sluji liturghia în ziua sărbătorii patronale.
Același timbru de pace și maiestate care l-a lovit pe călătorul englez în clerul rus se află în apelul Autorității Supreme a Bisericii către întreaga Biserică Rusă. Rezumând rezultatele vieții și activităților bisericești din ultimii cinci ani pe paginile Jurnalului Patriarhiei Moscovei, întâistătătorul la conducere spune:
„... tot ceea ce se întâmplă în patria noastră nu este o întâmplare, căci pentru un creștin nu pot exista accidente în lume, ci Mâna Prevăzută a lui Dumnezeu acționează în toate pentru mântuirea fiilor credincioși ai Bisericii” (*)
„... În prezent, Sfântul Sinod Patriarhal, condus de adjunctul patriarhal Locum Tenens, este plin de speranța că, cu ajutorul Atotputernic al lui Dumnezeu (**), viața bisericească va continua pe calea propusă și că , în ciuda greutăților care au fost și vor fi mereu multe în condițiile pământești ale existenței Bisericii lui Hristos, ea, această Biserică va fi un refugiu neschimbat pentru credincioși, unde aceștia dobândesc putere spirituală pentru a lupta împotriva păcatului și a ispitelor lumea de dragul mântuirii lor la viața veșnică.
Da, „pentru un creștin nu pot exista accidente în lume”. Și nu este o coincidență că toate încercările ateilor și ale GPU de a scinda Biserica Rusă, provocând lupte și schisme în ea în toate modurile posibile, s-au încheiat cu un eșec. După o perioadă dificilă de tulburări interne în rândul ortodocșilor din Rusia, citim două mărturii paralele: Însuși Primul Ierarh despre pocăința continuă și întoarcerea la Patriarh.
*) Cursivele noastre.
**) „Jurnalul Patriarhiei Moscovei”, nr. 11-12 1932.

Biserica noastră care se rupsese anterior de Ea și mărturia ateilor, care sunt cel mai puțin interesați de eliminarea schismei. Colecția fără Dumnezeu spune:
„Mișcarea bisericească vie, care a înflorit în primii ani ai schismei, începe apoi să se restrângă treptat. Astăzi, până în 1932, nu joacă un rol proeminent în viața bisericii. Frontul unit al vechii Biserici a lui Tihonov (mort) a fost restaurat...” „În același timp, trebuie remarcat că dacă Bisericile „Grigoriev” și „Iosif”, după o serie de lupte și lupte fără principii, pur și simplu s-au descompus și s-a contopit din nou în „sânul” „înaintelui” lui Tihonov”, apoi Biserica „independentă” ucraineană autocefală și-a pierdut rapid influența crescândă în rândul maselor muncitoare după procesul organizației contrarevoluționare SVU („Uniunea pentru Eliberarea Ucrainei”) ...
Astfel, „nu întâmplător”, atât de venerat în emigrare, notoria „opoziție” față de M. Sergius și-a oprit lupta cu el. Ani de încercări au scos la iveală adevărul căii alese de Biserica Patriarhală, întrucât au dezvăluit pentru mulți ruși răul iluziilor sectare. În aceeași culegere citim: „din aproximativ 1928-1929. sectarismul trece printr-un proces de descompunere. Procesul de dezintegrare se desfășoară în mod deosebit de rapid acum. Nu ar fi exagerat să spunem că noii israeliți, molocanii, Khlysty și o serie de alte secte și-au pierdut cel puțin jumătate din membrii lor în această perioadă. Chiar și secte atât de puternic unite precum evanghelicii, baptiștii și acestea nu numai că au încetat să crească în număr, dar au început să scadă.
Astfel, procesul unei mișcări religioase furtunoase în Rusia, dând inevitabil naștere la dezacorduri, schisme și abateri eretice în sectarism, a fost înlocuit cu procesul de „adunare” a Bisericii în jurul rădăcinii ei de succesiune legală de la patriarhul Tihon al puterii. Odată cu adunarea, odată cu întărirea unității, se întâmplă ceva și mai important și determină sensul și puterea acestei unități: străin de orice confuzie și neliniște înfricoșătoare pentru soarta Bisericii, o înțelegere calmă și înțeleaptă a tuturor acestor fenomene, care sunt „nu întâmplătoare”, ci „acțiunea Providenței”. Mâinile lui Dumnezeu” se înfăptuiesc în Rusia, în viața poporului său și a statului modern.
Este deosebit de important să acordăm atenție faptului că în acel moment, când, cuprinsă de panică și așteptarea sfârșitului lumii, o parte din clerul rus i-a chemat pe credincioși să intre în subteran și să se închidă acolo pentru a aștepta al doilea. venirea lui Hristos, M. Serghie a chemat pe ierarhi și pe cleri să facă fără teamă lucrarea lui Dumnezeu într-o lume păcătoasă.

„Opoziţia” a vrut să-i salveze doar pe cei credincioşi, „drepţii” şi i-a trădat pe toţi cei pierduţi în ateism în faţa lui Satana. Ea a explicat ce se întâmplă în Rusia doar prin acțiunea lui Satana, ea credea că puterea diavolului avea control nelimitat asupra întregii țări, din care Dumnezeu a părăsit în cele din urmă. Și această „opoziție” i-a reproșat pe Mitropolitul Serghie, așa cum prietenii îi reproșaseră cândva lui Iov Vechiului Testament un păcat groaznic. Dar Iov înaintea lui Dumnezeu a mărturisit puritatea căii lui și a renunțat la nelegiuirea care i-a fost atribuită. A refuzat intențiile și acțiunile fără lege și Met. Serghie, depunând mărturie în fața lui

Dumnezeu lipsa de pată a conștiinței sale primare în cele două scrisori remarcabile către Met. Kirill.
Opoziția l-a acuzat pe Primul Ierarh rus că nu l-a trădat pe Satana Rusiei păcătoase, nu a intrat în subteran cu „aleșii”, ci în toate răsturnările cumplite și crude ale catastrofei ruse, până la revărsarea spontană a ateismului nebun și furios, el nu am văzut sfârşitul lumii, ci doar o etapă a istoriei omenirii pentru un scop mai înalt permis de „acţiunea Mâinii Providente a lui Dumnezeu”.
III
Dacă fosta intelectualitate, care a supraviețuit parțial, se teme să-și mărturisească în mod deschis credința în Dumnezeu, iar oamenii presupus în majoritate au adoptat religia marxismului, atunci pe cine se bazează atunci Biserica din Rusia și cui se adresează ea. predicarea ei? În ciuda asigurărilor ateilor de o „eliberare din ce în ce mai mare a maselor muncitoare de intoxicarea religioasă”, avem mărturia lui Yaroslavsky însuși, care i-a spus unui jurnalist american că „alți 80 de milioane de credincioși” au rămas în S.S.S.R.
Creștinismul este în declin acolo, sau începe să revină nu numai calitativ, ci și cantitativ, pătrunzând în acele secțiuni ale populației care inițial au renunțat la el?
Ca răspuns la această întrebare, este mai bine să nu permitem niciun fel de presupuneri optimiste, ci doar să ne limităm la faptele pe care le cunoaștem.
Trebuie să luăm în considerare faptul că un număr mare de locuitori sovietici ai orașului își ascund pur și simplu afilierea deschisă la Biserică. Din cronica periodică a publicațiilor fără Dumnezeu aflăm că „creștinii ascunși”

se regăsesc uneori „în rândul Komsomolului” şi al partidului însuşi. Muncitorii şi ţăranii nu-şi ascund credinţa. Presa fără Dumnezeu le reproșează unora dintre ei că au strâns bani pentru construirea de noi biserici, în timp ce alții, considerați mai ales „elemente înapoiate”, le acuză adesea nu doar că sprijină „contrarevoluția preoțească” (încurcarea constant pe preoți în perturbarea organizațiilor fermelor colective).), dar și pe alocuri (asta se menționează în treacăt) „ferme colective monahale false”. Dar iată mărturia acelor atei care este foarte interesantă. Explicând viața și activitatea Bisericii numai prin sprijinul „capitalului, burgheziei mondiale și intervenției”, presa fără Dumnezeu certifică proletarizarea organizațiilor parohiale înseși. Berkovsky, chiar și în articolul său jubiliar, este obligat să noteze:
„... bisericii încearcă, și într-o oarecare măsură reușesc, să „proletarizeze” orașele și să „sărăcească” cei douăzeci și consiliile parohiale din mediul rural. Introducând în componența lor câte unul sau altul de muncitori, țărani muncitori sau oameni săraci care nu fuseseră încă eliberați de drogurile religioase, și nicidecum să renunțe la ei în ceea ce privește conducerea sau conducerea, bisericii au încercat, în primul rând, pentru a ascunde fundalul de clasă al acestor corpuri bisericești, legătura lor cu exploatatorii clasele și, prin intermediul, să ia de la ei înșiși și să transfere către lucrătorii sau Batrastskoye-Bemytsky partea din cele douăzeci de disecție pentru una sau alta încălcare a decretelor Puterea de Consiliu, pentru plata intempestivă a impozitelor, asigurărilor etc.. În același timp, rata este sătulă de întinerire.rămășițele influenței clerului de până acum -

asupra femeii, ca și asupra sprijinului Bisericii. și nu atât asupra muncitorului, cât asupra femeii țărănești.

Unii dintre cei mai zeloși preoți au introdus chiar rangul de diaconă, și-au ales un vistiernic etc. Cercurile femeilor de tăiere și cusut, și mai ales de cântarea corală, s-au păstrat pe alocuri și acum.

„Descifrând” acest pasaj al raportului fără Dumnezeu, vedem un fapt foarte semnificativ:

Lucrătorii și „săracii” înșiși, pentru propriile lor nevoi religioase, închiriază „cladiri religioase”, adică bisericile, de la autorități, le iau pe cheltuiala și responsabilitatea lor. Astfel, proletariatul declară propriei puteri proletare: „Avem nevoie de Biserică, avem nevoie de cler și de temple. Credem în Dumnezeu și dorim să ne rugăm deschis Lui. Și din „salariul” nostru de lucru vom plăti, conform legii, chiria templului și taxe. Suntem credincioși, cu toată loialitatea noastră

la putere și revoluție. Și acestea nu sunt fapte izolate, ci aparent un fenomen general foarte larg. Aceasta este proletarizarea organizațiilor parohiale. Probabil, în principal datorită ei, jumătate din bisericile din Rusia au supraviețuit (și în unele locuri vor fi deschise altele noi), deoarece autoritățile sunt nevoite să ia socoteală cu muncitorii și cu „elementele muncitoare sărace”.

„Proletarizarea” Bisericii în al 15-lea an al revoluției este un fapt foarte penibil pentru marxişti. Este imposibil să o ascunzi, să o explici prin „legătura dintre muncitorii și țăranii ruși și burghezia mondială, capital și intervenție” – este absolut absurd, iar pentru „realizările revoluției” este pur și simplu indecent. Și acum trebuie să prezentăm problema de parcă muncitorii în acest caz ar fi un fel de element pasiv, pur și simplu material decorativ, care nu acționează de la sine, ci, căzut în mâinile „clerului”, este folosit de către ei pentru a masca presupusele intrigi „de clasă” ale bisericilor.

Concluzia este clară: nu mai vechea Rusie „burgheză”, răsturnată și aproape terminată, „se lipește de Biserică ca instrument de contrarevoluție”, ci noua Rusie se îndreaptă treptat (poate foarte încet) către lumina învățăturilor lui Hristos. Din păcate, foarte, foarte multe sunt ascunse de ochii noștri, pentru că este în primul rând ascuns, și cu mare grijă, de puterea comunistă atotvăzătoare. Nu știm aproape nimic, sau extrem de puțin, despre stările interioare ale tineretului de partid, despre fluctuațiile lor ideologice și despre căutarea altor căi. Dictatura comunistă arată, chiar și acasă, doar „parade”... Dar recent, în nou-născuta revistă a tinerilor „aprobatori” („Mâine”), un mic articol afișat acum două-trei săptămâni de un membru al Komsomol care a fugit. din Rusia (semnat „Don”), membru al așa-zisei opoziții de dreapta. În acest articol, un „toboșar” entuziast stă în fața noastră în plină creștere, arzând cu ideea de „construcție”. Dar nu mai este un internaționalist, nu un „proletar al lumii întregi”, ci un naționalist convins, visând la măreția țării sale, a poporului său și abordând ideea de a reconstrui lumea prin mesianismul Rusiei. El îl acuză pe Stalin și anturajul său că au trădat revoluția, pentru politica de experimente grele și inutile, care, de fapt, amenință să perturbe construcția, pun în joc marele viitor al Rusiei... Și acest membru tipic al Komsomolului, vorbind în limbajul aspru al unui atelier de fabrică, alunecă în treacăt crearea unei noi Rusii: „sau poate că este, iar în deasupra ne conduce Hristos”...

Desigur, un cuvânt scăpat aleatoriu nu este încă până la nimic.

nume și nu vom trage nicio concluzie din asta. Dar autorul articolului este interesant în sine, ca tip de nou tineret comunist. Suntem obișnuiți să privim de departe acești tineri cu tot disprețul nostru doar prin prisma Chubarova Lane: huliganism, nestăpânire, ignoranță, cruzime...
E chiar asa?
Au fost stricați, așa e. Au răsucit „articulațiile” psihicului lor; au fost dresați ca câinii de vânătoare și dresați ca animalele de circ... Și totuși, mulți dintre ei au încă un suflet viu rusesc chiar și sub un strat gros de lac comunist. În această „construcție socialistă” a lor, ei manifestă atât abnegație, cât și eroism, uneori chiar se sacrifică fără urmă. Ei au, de asemenea, o înțelegere deosebită a datoriei și uneori o dragoste adevărată pentru patria lor. Iar cel mai rusesc lucru la ei este efervescența lor nestăpânită, căutarea, în primul rând, de „scări planetare” (nu degeaba s-au născut într-o țară care ocupă o șesime din lume) și apoi o sete. pentru credința religioasă. Nu e vina lor că li se permite să potolească această sete din sursa otrăvită a marxismului și leninismului... În S.S.S.R. înfometată și sărăcită, cu greu toți sunt bine hrăniți și bine îmbrăcați; dar la urma urmei, patosul lor interior și nimic altceva a fost cel care a creat toate aceste Magnistroy și Dneprostroi...
Vulcanul rusesc încă clocotește și tot pământul rusesc tremură. Dar în mormanele de lavă, în haosul urât, plin de sânge încă ud, sunt deja conturate câteva contururi noi, care în orice caz indică clar că nu va exista niciodată o întoarcere în trecut. Și acest lucru a fost înțeles de Biserica Rusă înaintea oricui. Ea a pornit nu pe calea unui „acord cu autoritățile fără Dumnezeu” servil (conform încheierii frivole și grăbite a emigrării), ci pe calea acceptării unui proces complex și profund de noi formațiuni istorice în viața rusă. Tocmai puterea rea a căutat cu orice preț să provoace Biserica la o luptă politică „pentru credință și patrie”, să o oblige, în cu totul alte condiții și într-un alt moment istoric, să repete pe Patriarhul Hermogene pentru a distruge. Ea dintr-o lovitură și odată pentru totdeauna săpa cea mai adâncă prăpastie dintre poporul rus, străduindu-se să creeze noi baze sociale ale vieții, și între creștinism, presupus împietrit pentru totdeauna în lanțul său de vechiul sistem.
Biserica Rusă este atât de mare și maiestuoasă încât, cu mintea ei plină de har, Ea a înțeles tema istoriei.

a momentului și nu a schimbat primatul celor mai înalte valori spirituale cu tocanita de linte a acțiunii politice „spectaculoase”, dar complet infructuoase atât de dorită de mulți. Fără teamă de niciun reproș și acuzație, Ea, cu o lovitură hotărâtoare, a împărțit în două jumătăți „ale lui Dumnezeu” și „cezarului”; ea și-a ales pentru ea însăși doar „a lui Dumnezeu” ca cale și țel și a acceptat „a lui Cezar” ca fapt admis „prin acțiunea Mâinii Prevăzătoare a lui Dumnezeu”.
Și în ceea ce spune Biserica, adresându-se credincioșilor din Rusia modernă, nu există o concesie forțată față de împrejurări din partea Ei, ci o determinare complet sinceră de către Ea a căii ei alese prin convingere:
„... Așa cum era de așteptat, gândul exprimat în declarația despre datoria ortodocșilor de a fi adevărați cetățeni conștienți ai țării lor, de a-și înțelege datoria și obligația față de noua țară „nu din

frică, ci din conștiință”, să nu uităm că tot ce s-a întâmplat în patria noastră nu este o întâmplare, căci pentru un creștin nu pot exista accidente în lume, ci în tot ceea ce acționează Mâna Providențială a lui Dumnezeu pentru mântuirea fiilor credincioși ai Bisericii – bineînțeles. , au stârnit un murmur în rândul emigrației...”

„... Vine vremea Sfântului Sinod, când a trebuit să nu se ocupe doar de treburile administrative curente, ci și să-i avertizeze pe cei care s-au înșelat, îndreptându-i către adevărata conștiință bisericească în condițiile existente”.

„Și trebuie spus că experiența de cinci ani a arătat corectitudinea căii alese pentru îmbunătățirea vieții bisericești și că sarcina pusă de Preasfințitul Deputat și de Sfântul Sinod Patriarhal sub el este de a separa viața bisericească de toate politică lumească, să desfășoare lucrări exclusiv de construcție bisericească pe baza strictă a canoanelor și economiei bisericești - - poate fi efectuată în condițiile moderne ale ordinii juridice de stat "(*)

Această lucrare de construcție a bisericii poate fi realizată în condiții moderne?

Ateii înșiși sunt obligați să depună mărturie ce pot. Biserica Rusă și peste noua Rusie, peste vulcanul său clocotitor, ține Crucea lui Hristos - semnul Golgotei și al Învierii.

*) Jurnalul Patriarhiei Moscovei, nr. 11-12. 1932

Să lăsăm deoparte, să uităm o clipă dualitatea noastră emigrantă, unde mirajul de ieri ascunde contururile zilei de azi. Dacă credem cu adevărat, trebuie să recunoaștem că ne confruntăm cu un miracol. Dacă nu credem, atunci totuși, cel puțin din punct de vedere estetic, să apreciem puterea și frumusețea acestei poziții imperturbabile a Bisericii în chiar centrul erupțiilor de foc ale revoluției.

... Erau „ierarhi sinodali” care stăteau în „camerele” lor departe de tot felul de „curente lumești”, de orice fel de șoc. Dacă uneori erau supărați de asuprirea Bisericii și de autocrația procurorilor șefi, atunci tot ce este exterior era atât de frumos și de prosper pentru ei. Da, iar durerea s-a risipit: unii în preocupările actuale ale eparhiilor, unii în biroul lucrează la lucrări teologice. Viața „lumească” curgea pe lângă ei, aproape fără să se atingă. Acest lucru a durat de secole. Iar societatea, inteligența, mereu îngrijorată de „întrebările blestemate”, tot felul de „lideri” sunt obișnuiți să se uite la ei, la acești „ierarhi sinodali”, ca la o decorație istorică cotidiană, aproape de parcă nu ar fi oameni vii. Nimeni nu a fost interesat de munca lor, aproape nimeni nu le-a citit lucrările științifice, cu excepția specialiștilor, și a studenților Academiilor Teologice - din obligație. Au fost duși în trăsuri grele, premiate cu mitre grele de aur și ordine importante. Totul despre ei și pe ei era greu, masiv, puțin mobil, greoi de maiestuos...

Și apoi a avut loc cutremurul. Totul s-a dat peste cap. Toate barajele au explodat. Toate elementele au țâșnit, amestecându-se cu sângele. Nu a mai rămas piatră pe piatră din vechea Rusie puternică. Unde este inteligenta nervoasă, agitată, care, la fel ca Lev Tolstoi, „nu putea să tacă”? - Nu o avea. Unde sunt teroriștii socialiști-revoluționari cu ochi în flăcări, care au știut „pentru idee” să poarte o bombă în buzunar ca un port țigări și, fără să tresară, să stea între dinamită și spânzurătoare? - Nu sunt.

Unde sunt armatele cu conducătorii lor, lozinci „până la capăt”, cu „ura sfântă pentru inamic”, cu capacitatea unei companii de a merge împotriva unei întregi divizii? Nu sunt. Unde se află, în general, toată Rusia publică, de stat, militară care i-a „boicotat” pe bolșevici, a ținut ședințe, ședințe, asociații, ligi și comitete, a făcut apel la puterile străine și a vrut să „salva patria de la distrugere” cu prețul vreun sacrificiu? - Nici această Rusia nu mai este. Ceea ce rămâne este Rusia lui Lenin, Stalin, Voroshilov și multe mii de noi proprietari necunoscuți de noi. Totul este diferit și totul în el este diferit, până la limbaj.

ka și viața. Toți cei vechi au dispărut sau s-au predat sau au pierit. Aproape că nu au mai rămas cimitire cu morminte vechi: echipele Komsomol în tricouri sovietice ponosite joacă acum fotbal pe ele...

Și aici pe acest „nou pământ sovietic” erau .... foștii „episcopi sinodali”. Nu s-au dus nicăieri. Nu au organizat nici un comitet, nu au făcut apel la nicio luptă „până la capăt”, la vreun „sacrificiu”. Ei înșiși au rămas jertfă în locul lor de odinioară, pentru că credeau că „Mâna providențială a lui Dumnezeu acționează în toate pentru mântuirea fiilor credincioși ai Bisericii”. Au fost uciși, exilați la muncă silnică, închiși în închisoare; au fost batjocoriți, lipsiți de toate drepturile umane și civile, li s-au luat biserici și altare, le-au fost smulse din mâini cruci și vase sacre, declarate „proprietate națională”. Și au trecut prin toate. Nu au ezitat. Ei nu au ezitat nicio clipă în datoria lor ierarhică de a-i lumina pe oamenii blestemati cu Cuvântul lui Dumnezeu și de a se ruga pentru mântuirea lor.

Și acum au trecut cincisprezece ani. Nu recunoașteți Rusia. Nu recunoașteți Moscova însăși. În locul mănăstirilor și templelor sunt pustii sau cluburi și cinematografe... Mulțimea roșie a carnavalului fără zeu urlă și se înfurie... Pe pereți și garduri orbiesc cu insolență afișe hulitoare; orchestre strigătoare cu cântece cinice; gurile scuipă cuvinte sacrile, expunându-și vesel și sălbatic întregul lor rânjet scitic.

Se pare că toată lumea interlopă s-a ridicat și răcnește și strigă: „Nu este nevoie de Dumnezeu! jos cu credința și cu Biserica!”

Și nu este de mirare că mulți s-au încurcat nu numai printre credincioși, ci și printre înalții păstori: „A venit Antihrist! Sfarsitul se apropie!" Dar nici pe nimeni nu i-a fost rușine de asta. „Episcopul sinodal” de pe „podul căpitanului navei bisericii” privește tot acest ocean furibund cu ochii lui pătrunzători de înțelepți și dă cu totul calm, imperturbabil ordine... Uneltele trosnesc, inundă puntea... De ani de zile cei mai furioși furtuna a fost de durată și a crescut, iar el este la cârmă. De îndată ce a devenit tot alb, ca un cârpăcitor, și pliuri îndurerate - pecetea unei isprăvi și grija pentru tot - i-au întins fața și fruntea. Dar nimic nu s-a schimbat la el. El știe principalul lucru. Busola credinței indică acest lucru principal: „... pentru un creștin nu pot exista accidente în lume, ci în tot ceea ce acționează Mâna Prevăzătoare a lui Dumnezeu pentru mântuirea fiilor credincioși ai Bisericii”.

M. Kurdiumov.

Imp. de Navarre: 5, rue des Gobelins, Paria